

Schrittforser.

Von

Hr. August Wilhelm Lehmmer.

H. 1. 2.

Verlag, 1880.

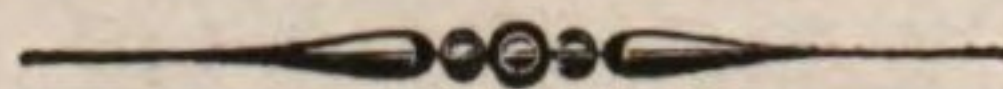
Verlag von Th. Fischer.

(Hilfsweise Buchhaltung.)

Exeg. 569 9-2

D e r

Sch r i f t f o r s c h e r.



V o n

Dr. August Wilhelm Krahmer.

H e f t 2.



C a s s e l, 1839.

Verlag von Theodor Fischer.

(Krieger'sche Buchhandlung.)

Paulus und Johannes

mit

ihren Geistesverwandten

in

dem neuen Testamente,

dargestellt

durch

Dr. August Wilhelm Krahmer,

Licentiaten der Theologie, academ. Privatdocenten der morgenländ.
Sprachen und insbesondere der alttestamentl. Exegese an der Universität
Marburg, ordentliches Mitglied der histor. theol. Gesellschaft zu
Leipzig, des sprachforschenden Vereins zu Frankfurt a/m.

Prüfet alles, das Gute behaltet!

I Thess. 5, 21.

Cassel, 1839.

Verlag von Theodor Fischer.

(Krieger'sche Buchhandlung.)

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Paulus und Johannes

mit

ihren Geisteserwählungen

in

dem neuen Testamente,

dargestellt

durch

Hr. August Wilhelm Krüger,

Privatdozent der Theologie, ordentlich. Privatdozent der Theologie,
Sprecher und Inspektor der alttestamentl. Exegese an der Universität
Marburg, ordentliches Mitglied der hist. theol. Gesellschaft zu
Leipzig, des sprachwissenschaftl. Vereins zu Frankfurt a. M.

Profr. n. 11, das Gute bekennt
I. Thess. 5, 21.

Gussel, 1830.

Verlag von Theodor Fischer.

(Hrsg. v. Theodor Fischer)

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede und Einleitung.

Die nachstehende Abhandlung über die historische Entwicklung des Christenthums unter den Händen der zwei Hauptapostel und Jünger Jesu, des Paulus und Johannes, so wie derjenigen Schriftsteller des N. T., welche bald mehr, bald weniger sich zu der Auffassung des Christenthums des Paulus oder Johannes hinneigten und in dieser oder jener geistigen Richtung ihre Schriften, die hinreichend angefüllt von Christi Geiste und dessen Lehren bald canonisches Ansehn unter den Gläubigen erlangten, schrieben, — war anfangs zu meinem Privatgebrauche bestimmt, hervorgegangen aus einer strengen Prüfung und unparteiischen Beobachtung der sich heutigen Tages so bitter bestreitenden Parteien von Hyperrationalisten und Irrationalisten, beiderseits begleitet von Satelliten und Sekten, nachtheiligen Auswüchsen unserer Kirche. Der Inhalt dieser Abhandlung greift besonders in das Gebiet der Exegese, Moral und Dogmatik ein, während ihre Form und Darstellung auf eine andere und, wie ich glaube, genüendere Behandlung der biblischen Theologie, einer Wissenschaft, die hauptsächlich dazu geeignet ist die sich streitenden Parteien mit einander versöhnen zu können, dringt. Schon aus diesem, an sich gewiss edlen Streben nach Licht und Wahrheit in unserer geheiligten Religion musste von selbst der Wunsch entstehen, diese

Abhandlung durch den Druck zu veröffentlichen, zumal da jüngere Freunde, denen ich sie zu ihrer geistigen Anregung, in den Büchern des A. und N. T. eifrig zu forschen, mitgetheilt hatte, mich mehrfach ersuchten, sie bald drucken zu lassen. Und wenn gleich ich auf die Beurtheilung Jüngerer hinsichtlich einer Schrift über einen so schwierigen und höchst verwickelten wissenschaftlichen Gegenstand kein sonderliches Gewicht zu legen pflege, so sah ich doch selbst die Nothwendigkeit dieser Veröffentlichung zu lebendig ein, als dass ich ihr nicht hätte entsprechen sollen: doch nicht etwa insofern, als ob ich in der Meinung gestanden und stände, dass von ihr das Heil des Christenthums, der christlichen Kirche und der Religionswissenschaft einzig und allein abhinge, sondern vielmehr um durch sie einen Versuch zu wagen, die Sachverständigen und grösseren Gelehrten auf ein Verfahren aufmerksam zu machen, durch welches vielleicht die miteinander streitenden Parteien zum Heil unserer Religion und Kirche allmählich wieder versöhnt werden könnten. Und schon aus diesem Grunde werden humane und wahrhaft gebildete Leser diejenigen Schattenseiten meines Büchelchens gern entschuldigen wo ich diesen oder jenen Gegenstand nicht scharf genug gefasst, da ich hier nur Grundlinien zu einem etwa später erscheinenden grösseren und ausführlicheren Werke ziehen konnte, oder wo ich anderer Ansicht, als sie, bin. Demohngeachtet wird mir aber eine jede humane und unparteiische Belehrung und Zurechtweisung stets willkommen sein! —

Die biblische Theologie oder biblische Dogmatik fusst bekanntlich auf einer gesunden Exegese und auf Cultur - und allgemeiner Geschichte, ist mithin wesentlich verschieden von der gewöhnlichen Dogmatik, wie

diese als Inbegriff der Erscheinung der einzelnen christlichen Lehren in der christl. Kirche auf unseren Universitäten gelehrt zu werden pflegt. Die Theologie ist die Wissenschaft von der monotheistischen Religion, und hiernach ist die biblische Theologie die wissenschaftliche Entwicklung des religiösen Inhalts der Bibel, mithin muss diese Entwicklung auf der Exegese beruhen, während die in Vieler Augen verhasste Philosophie hierin weiter kein Geschäft hat und haben kann, als die in der Bibel dargebotenen Stoffe zu ordnen, ihr Geschäft ist also nur formal, und hierzu reicht die gewöhnliche, natürliche Philosophie aus, während eine jede sogenannte Schulphilosophie aus diesem Gebiete ausgeschlossen bleiben muss. Die biblische Theologie ist nicht allein dazu verpflichtet, die Resultate einer gesunden Exegese zu liefern, sondern sie muss auch den Grund und Zusammenhang der religiösen Vorschriften der Bibel entwickeln, ja ihr Zweck kann kein anderer sein, als nur die Ideen der Bibel zu erklären, weshalb sie auch auf die neueren Ideen und sogenannten Schulstreitigkeiten keine Rücksicht nehmen kann und darf, vielmehr muss sie von der kirchlichen Dogmatik streng unterschieden und ganz unabhängig sein und bleiben, sie muss vielmehr dieser, der kirchlichen Dogmatik diejenige Bahn zeigen, welche sie zum Heil der Kirche und ihrer Glieder zu wandeln hat, ja sie muss zeigen, auf welchem exegetischen Grunde diese ruhe. Hieraus erhellt, dass die biblische Theologie auf die Gegenwart keine Rücksicht nimmt, wie dieses die Dogmatik thut und thun muss, sondern dass sie aus den biblischen Lehren nur dasjenige zu ihrer Verhandlung auswählt, was noch immer bleibenden Nutzen und Anwendung hat; sofern jedoch die dogmatischen Strei-

tigkeiten zuletzt nur durch Exegese zu einem friedlichen Resultate hingeführt werden können, kann die bibl. Theologie, wie einleuchtet, sehr viel zur Versöhnung der streitenden dogmatischen Systeme beitragen. Die römische Kirche kann freilich eine solche biblische Theologie durchaus nicht statuiren, weil dieselbe gegen ihr Grundprincip sein und streiten würde: während sie den Protestantismus, aus dessen Natur sie sich nothwendiger Weise entwickeln musste, nicht nur fester stellt, sondern ihn auch hauptsächlich gegen die Anmassungen der katholischen Kirche und ihres Primas sichert.

Aus dem Gesagten geht die Wichtigkeit der biblischen Theologie evident hervor: da wir aber heutigen Tages falsche Protestanten genug haben, so muss ich derselben wegen hier noch ausdrücklich bemerken, dass die Ausbildung der biblischen Theologie dem Christenthume nichts weniger als Gefahr bringt, dieses vielmehr feststellt und sichert gegen Einschmuggeln von falschen und traditionellen Lehren einzelner Männer und Sekten. In ihrem Gebiete gilt kein Auktoritätsglaube, da sie nur lehrt und zu beweisen sucht, was die Bibel lehrt und gebietet!

Die biblische Theologie soll und muss also die Religion der Bibel in ihrem ganzen Umfange entwickeln und darstellen, und insofern kann sie auch biblische Dogmatik recht gut genannt werden. Sie hat es mithin nicht bloss mit dem religiösen Glauben und der religiösen Vorstellung, also nicht bloss mit der Dogmatik im engeren Sinne des Wortes, sondern auch mit der Ethik, hauptsächlich mit den höchsten Grundsätzen derselben zu thun. In den wissenschaftlichen und gelehrten Werken, die bisher über diese herrliche Wissenschaft er-

schienen sind, ist aber, wie mich bedünken will, gewöhnlich nur Ein Theil der biblischen Religion aufgefasst und erklärt worden, wie z. B. bei dem verdienstvollen und gelehrten Herrn Dr. de Wette, der hauptsächlich nur den biblischen Glauben berücksichtigt hat, obgleich mit dem Glauben die Moral auf's Innigste verbunden ist, und insofern reicht uns die biblische Theologie einen vielseitigen Stoff dar, so dass man sich mit Recht fragen muss: Wie ist dieser Stoff anzuordnen, damit ein allmählich vollkommenes und klares Ganzes daraus entstehe? — Die bisherigen Lehrbücher über diese Wissenschaft ordnen das Ganze ihres Gegenstandes gewöhnlich nach der kirchlichen Dogmatik und Moral, was mir eben so irrig vorkommt, als wenn man die Philosophie zur Schleppträgerin der Theologie, oder die Theologie zur Dienerin der Philosophie macht. Denn durch jenes Verfahren wird offenbar in die Entwicklung der Bibel Späteres und Fremdes hineingetragen, wodurch fast eine Unmöglichkeit entsteht, die Entwicklung der biblischen Lehren klar zu sehen, wahrzunehmen, zu erkennen und von ihrem jedesmaligen Werthe überzeugt und gestimmt zu werden. Und gerade in diesem Punkte sind die wilden Auswüchse unserer heutigen Kirche hauptsächlich mit begründet, da man von einem angehenden bisherigen Theologen nicht erwarten und fordern kann, dass er frühzeitig einen richtigen Überblick über das ganze Gebiet seiner heiligen, so klaren und unantastbaren Religion haben soll, vielmehr entwickelt sich seine Geistes- und Glaubensrichtung nach der Lehrmethode seines Lehrers, und ist diese einlullend und süß, so wird er gar bald das wie und warum? von sich werfen und sich mit dem Lehrer-glauben begnügen, was nach Christi und der Apostel

Vorschrift nicht der Fall sein sollte. Denn je klarer und erschöpfender ich mir einer Religionslehre bewusst bin, desto lebendiger werde ich ihren Werth empfinden, desto mehr für die ewigen Religionswahrheiten begeistert sein. — Die biblische Theologie theilt z. B. der fleissige und gelehrte Herr Dr. de Wette in drei Entwicklungsperioden ein und zwar 1) in Hebraismus, 2) Judaismus und 3) Christenthum, die er hernach als für sich bestehende einzelne Theile abhandelt und auseinander setzt. Wenn man aber auch dieser Eintheilung zugestehen muss, dass sie nicht grundlos sei, so zweifle ich doch daran, ob diese Übertragung auf die Anordnung des Stoffes der biblischen Theologie für diese erspriesslich und zu loben ist, eben weil die Lehren des Hebraismus mit denen des Judaismus in zu enger Verbindung stehen, diese mit jenen aus einer und derselben Urquelle fliessen, als dass sie von einander mit Erfolg getrennt werden können und dürfen. Denn das A. T. bleibt stets A. T., und das N. stets N. T., und sowohl dieses, als jenes steht durch seine einzelnen Schriften und Urkunden mit der Urquelle, durch seine sich fortentwickelnden Lehren, wenn auch auf sie der jedesmalige Zeitgeist seinen Einfluss ausgeübt hat, in der engsten Verbindung, und dieserhalb darf man, wie ich glaube, den anzuordnenden Stoff der biblischen Theologie durchaus nicht so schroff trennen und scheiden, um sich nicht selber hindernd in den Weg zu treten. Jene de Wette'sche Eintheilung und Anordnung wird aber dadurch noch mangelhafter, dass ihr achtungswerther Herr Erfinder die Friesische Philosophie auf die Bibel in Anwendung brachte: und bald an diesem, bald an anderen und ähnlichen Mängeln leiden bald mehr bald weniger alle übrige Lehrbücher dieser Wissen-

schaft, welche noch obendrein von de Wette's Werke an Tiefe und Klarheit meistens übertroffen werden.

In der Entwicklung der biblischen Religion finden sich allerdings entscheidende Perioden und Zeitabschnitte, die man in ihrer Behandlung nicht gut übersehen kann, wie z. B. Patriarchen, Moses, Richter, Samuel und David, Propheten, Jesajas; Josia, Exil, nachexilische Zeiten, Maccabäer, jüdische Sekten — Pharisäer, Sadducäer, Essäer, und Therapeuten —, Christus, die Apostel, Paulus und Johannes: in ihr zeigt sich aber Eine Grundlinie, und um diese nicht willkürlich zerschneiden und hernach durch einen Knoten wieder anknüpfen zu müssen, glaube ich, würde es besser und gerathener sein, wenn man die biblische Theologie historisch und systematisch behandelte, ohne deswegen zu befürchten, dass die biblische Religion dadurch etwas verlieren würde, vielmehr würde sie, nach meiner Überzeugung, hierdurch wesentlich gewinnen, obgleich mir die Schwierigkeiten dieser Behandlungsmethode wohl bekannt sind, aber nicht als unbesiegbar erscheinen. Einen bezeugenden Versuch davon liefert das vorliegende Schriftchen.

Die historische Entwicklung der biblischen Theologie oder der allgemeine Theil, die Einleitung zu derselben, muss nothwendiger Weise das Wesen und den Grund der biblischen Lehren historisch zeigen, um aus dieser historischen Darstellung der Entstehung, Veränderung, Entwicklung und Vervollkommnung der einzelnen biblischen Lehren einen richtigen Überblick über das ganze Gebiet dieser Wissenschaft gewinnen zu können. In dieses Gebiet der historischen Einleitung zu der systematischen biblischen Theologie gehört natürlich auch alles Allgemeinere. Habe ich auf

diese Weise die Hauptschwierigkeiten einer solchen Behandlung der biblischen Theologie in dieser historischen Einleitung überwunden, so ist's ziemlich leicht, das Einzelne der biblischen Religion aus den biblischen Principien zu sammeln und in ein wissenschaftliches System zu bringen, wobei man sich aber nach den Hauptideen der Bibel selbst streng zu richten hat, so dass man die systematische bibl. Theologie z. B. eintheilt: 1) in die Lehre von Gott, 2) von dem Menschen, und 3) von dem Messias, die man mit der Trinitätslehre alsdann schliessen mag. In diesen drei allgemeinen Hauptabschnitten wäre auch nachzuweisen, welche einzelne Lehre bloss im N. T. vorkäme, und welche Lehren sich aus dem A. T. entwickelt und im N. T. vollendet haben. Auf diese Weise würde Bestimmtheit und Klarheit in den einzelnen Lehren für den angehenden und geübteren Theologen und Gebildeten allmählich entstehen, ein ewiges Hin- und Herschwanken endlich vermieden werden.

Mancher meiner Leser wird hier die billige Frage an mich richten: Wie soll nun aber der religiöse Inhalt der Bibel aus der Bibel gewonnen werden? — eine gegründete und sehr wichtige Frage, die aber die Frage voraussetzt: Wie ist die Religion in der Bibel enthalten — wie ist sie vorgetragen und gelehrt worden? — und diese Frage ist wohl zunächst zu beantworten, weil sich aus ihrer Beantwortung jene erste Frage leicht erläutern lässt.

Wenn die Religion der Bibel nicht die Religion eines einzelnen Menschen, nicht die einer einzigen Zeit oder eines einzigen, stets unverändert gebliebenen Volkes ist, so versteht es sich doch wohl von selbst, dass wir die Veränderungen, welche die biblische Religion im Verlaufe ihrer Entwicklungszeit

erfahren hat, mit genauer Berücksichtigung dieser Entwicklungsperioden auf dem historischen Wege zu ermitteln suchen müssen, und wenn wir dabei auch mit noch so vielen Schwierigkeiten zu kämpfen haben. Denn ist die biblische Religion nicht die Religion eines einzelnen Menschen und einer einzelnen Zeitperiode, so fragt es sich, welche Einheit hat alsdann diese Religion, oder aus welchen Verschiedenheiten besteht sie? — Ich brauche hier nicht erst zu beweisen, dass eben in der Bibel selbst eine gewisse Einheit der Religion vorliegt, und eben diese höhere Einheit unserer Religion, wie sie aus der grossen Verschiedenheit im Einzelnen so herrlich hervorgeht, muss die biblische Theologie absolut nachweisen, und dieses vermag sie nur auf dem vorhin angegebenen Wege, wenn anders Klarheit und Bestimmtheit in unserer Religion für jeden gebildeten Christen zu erlangen sein soll. So kämpfen aber Viele ohne sich lebendig und klar bewusst zu sein, wie und warum sie kämpfen! Eben aus dem Grunde können mehrere Exegeten, weil sie aus Ängstlichkeit und unbewusster Besorgniss alle Verschiedenheiten der biblischen Lehren verdunkeln, indem sie von dem starrsten Begriffe über Offenbarung und Inspiration ausgehen, z. B. keine Verschiedenheit zwischen Paulus und Johannes, zwischen einem von diesen zwei Männern und den übrigen Aposteln im eigentlichen Grunde angeben; denn eben dadurch, dass sie eine jede Verschiedenheit zu ängstlich und fast hirnerweichend auffassen, verhindern sie sich selbst, die biblische Religion in sich erkennen zu können. Und gerade im Gegensatze von dem eben Gesagten sind die neuesten, besonders jüngeren Theologen darin viel zu weit gegangen, dass sie nämlich jene Verschiedenheiten der biblischen Lehren zwar aufzählten,

aber sie auch viel höher, als jene vorliegende Einheit der bibl. Lehren stellten, und gerade hierdurch nicht Wenig zur Entflammung des Streites, wenn auch mehr unbewusst beitrugen. Als Beleg für das Gesagte will ich nur das erwähnen, dass man bisher nicht selten die Lehre der Apostel so verschiedenartig gebildet darstellte, wie sie sich in deren Schriften durchaus nicht kund giebt, dass man die Lehre des Paulus und Petrus als völlig unvereinbar hinstellte u. dgl. m. Solche Einseitigkeiten muss aber eben die biblische Theologie zu heben wissen, indem sie einen richtigen Begriff über die höhere Einheit der einzelnen biblischen Lehren fest- und aufstellt; denn so verschieden auch die biblischen Schriftsteller unter einander sind, so durchdringt sie alle doch derselbe religiöse Geist. Und wenn auch sich dieser sittliche und religiöse Geist nicht in allen bibl. Büchern gleich deutlich offenbart, am Wenigsten in dem Buche Esther und mehreren Apokryphen des A. T., so ist doch keine einzige unter diesen Schriften von diesem Geiste gänzlich verlassen, da sich selbst in den historischen Büchern des A. T. religiöse Ideen vorfinden, ja sogar deren eigentliche Grundlage bilden. Diese Bücher würde aber gewiss kein so klares religiöses Bewusstsein, kein solcher sittlich-religiöser Ernst durchwehen, wenn in ihnen nicht gewisse Grundwahrheiten enthalten wären, wie z. B. von dem Monotheismus, dem Geiste Gottes, der Gemeinschaft der Verehrer dieses Gottes, in denen eben der Geist Gottes wohnen soll, welche Grundideen sich durch alle jene Bücher hindurch ziehen. Und deswegen muss es das wichtigste Geschäft der biblischen Theologie sein, zu zeigen: wie sich diese Grundideen gebildet, fortgebildet, veredelt und immer mehr vergeistigt haben. Diese Verschie-

denheiten in den einzelnen bibl. Lehren, die sich schon bei den alten Propheten entwickelt und fortgebildet und durch Christum ihren höchsten Standpunkt erlangt haben, betreffen die Grundlehren und das Wesentliche entweder gar nicht, wie z. B. die Vorstellung von den Engeln, die zwar in den verschiedenen Zeiten verschiedenen auftritt, aber auch mehr nur dem Gebiete der menschlichen Ahnung angehört, oder es sind Verschiedenheiten der Art, welche zur Fortbildung und Veredlung jener Grundwahrheiten nothwendiger Weise eintreten mussten, wie wenn z. B. die persönliche Würde und Freiheit des Menschen in den späteren Schriften als viel höher gestellt erscheint, als wie dieses in den älteren Büchern der Fall ist und sein konnte. Und gerade durch diesen Charakter ist die biblische Lehre von den Lehren anderer Religionsbücher nichtjüdisch-christlicher Völker so wesentlich verschieden, weil gerade in diesen Büchern entweder eine zu sinnliche Mythologie oder eine unklare, dumpfe Speculation, mit Mythologie vermischt, vorherrscht. Diese mythologisirende Speculation müssen wir nun zwar auch in den biblischen Büchern zugeben, insofern sie z. B. zur Versinnlichung des Göttlichen durch menschliche Bilder dient, sie hat hier aber einen festeren Haltpunkt in dem religiösen Bewusstsein und in dem sittlichen Ernste, der die bibl. Schriftsteller durchgehends beseelte. Auch finden sich diese Ideen bei anderen Völkern wieder, aber dort enthalten sie keine Anspielungen, wodurch eben die Religion zu einem Gemeingute des gemeinen Volkes gemacht worden wäre, wie dieses in der Bibel, dem A. T. der Fall ist. In den biblischen Schriften ist auch nicht Alles ursprünglich niedergeschrieben worden, um dadurch die Religion bloss zu erhalten, nicht

ein jeder Satz in ihr enthält religiöse Wahrheiten, sondern nur der Pentateuch wurde in der Absicht geschrieben, um als Religionsbuch allgemeine Autorität zu behaupten und die Religion in ihrer ausgebildeten Zeitform zu erhalten, während alle übrige bibl. Bücher bald mehr, bald weniger das Produkt von Privatpersonen und somit blosse Gelegenheitsschriften sind. Und eben so wenig kann man das ableugnen, dass in diesen Büchern viele Zeit- und Volksvorstellungen enthalten sind, da nicht alle jene Schriftsteller eine gleichhohe Geistesbildung besaßen und manche von ihnen dem gemeinen Volke angehörten. Denn schon die Ansicht über die Entstehung und Beschaffenheit der Welt und Erde beruht auf den gemeinen Vorstellungen der alten Welt, ja in der Bibel, besonders in dem A. T. finden sich keine höheren Vorstellungen, als wie die alte Welt überhaupt besaß und fassen konnte. Aus diesem Grunde müssen wir auch zugeben, 1) dass die Religion aus diesen Schriften zusammen gesucht werden muss, eben weil nicht alle in ihnen enthaltenen Vorstellungen zur Religion gehören, da ein ganzes Buch oft nur Eine religiöse Idee enthält, wie z. B. das Buch Hiob und die Apokalypse, weshalb es auch unsinnig ist, den Inhalt dieser Bücher buchstäblich auffassen und durchgehends für Religions-Wahrheiten und -Pflichten ausgeben zu wollen. Auf der anderen Seite ist es daher unsere heiligste Pflicht, dass wir 2) auf dogmatischem Boden aus allen jenen Büchern durchaus nichts weiter herausziehen wollen, als nur Religion, die aber von physikalischen Betrachtungen, geographischen, rein historisch-kritischen Mittheilungen u. dgl. m. ganz unabhängig ist und bleiben muss, um das religiöse Element dadurch nicht zu verdunkeln und in den Hintergrund

zurückzudrängen, wie dieses z. B. der sonst scharfsinnige und gelehrte Herr Professor Vatke in seinem Lehrbuche über die alttestamentliche Theologie gethan hat, dass dadurch ein *mixtum compositum* von kritischer Einleitung in das A. T. und von alttestamentl. Theologie geworden ist. Gewiss hätte sich dieser treffliche Gelehrte sein Geschäft wesentlich erleichtert und sein Werk weit klarer und brauchbarer gemacht, wenn er alles das, was der kritischen Einleitung ins A. T. angehört und worin er von den bisherigen Ansichten über die alttestamentl. Bücher abwich, in eine historisch-einleitende Entwicklung der alttestamentl. Religionsideen verwiesen und hierauf die alttestamentl. Theologie systematisch abgehandelt hätte. — Insofern wir also aus jenen Büchern nur Religion schöpfen und sammeln wollen, insofern kann die Wissenschaft ihren betretenen Pfad stets ruhig fortwandeln, weil dadurch der Religion nicht im Mindesten geschadet wird; ja wenn auch jene Bücher mehr nur Gelegenheitsschriften sind und sich im Grunde zunächst immer nur über eine bestimmte, einzelne Zeit erstrecken, so wird auf der anderen Seite hierdurch ihrem religiösen Inhalte durchaus nicht zu nahe getreten, da in ihnen allen etwas Allgemeingültiges und Ewiges, die religiösen Ideen immer wieder kehren. Vor Allem unterscheide man aber stets genau den Geist von dem Buchstaben, wodurch man über die Vorstellungen der Bibel erst richtig urtheilen lernt, zumal da auch die biblischen Lehren nicht als ein System in den einzelnen Büchern enthalten sind. Denn nur des Pentateuchs Streben geht darauf hinaus, ein möglichst vollständiges System über alle Lehren und Gesetze seiner Entstehungszeiten aufzustellen; aber weder ist in ihm und noch weniger in dem übrigen A. T. etwas Systeme-

matisch - Vollständiges vorhanden , was wir schon deswegen nicht darin suchen dürfen , weil eben die einzelnen Bücher aus dem Volksleben und nicht aus einer abgeschlossenen Schule hervorgegangen sind , und weil sie nur für eine bestimmte Zeit geschrieben wurden , diese bestimmte Zeit aber noch nicht alle religiösen Bedürfnisse des Lebens kannte und kennen konnte , und sie somit auch noch nicht zu erfüllen im Stande war , woraus von selbst folgt , dass ihr religiöses System in sich unvollkommen sein musste. Bei dieser Beschaffenheit der bibl. Lehre fragt es sich deshalb : ob ein solches System aufzustellen möglich und nützlich sei , und ob überhaupt nichts Wesentliches nach Anleitung der Bibel darin fehlen würde. Den ersten Theil dieser Frage muss ich dahin beantworten , dass mir die Aufstellung eines Systems als rein unmöglich erscheint , weil die Eigenthümlichkeit der einzelnen Bücher zu gross und verschieden ist , ihre Entstehungszeiten oft zu weit auseinander liegen , so dass wir uns damit begnügen müssen , die allgemeinen und ewig wahren Ideen zu sammeln , von den Volksvorstellungen genau zu scheiden und sie , nach ihrer historischen Entwicklung und Verfolgung , in einen Schatten von Systemchen zu bringen und darzustellen. Den Geist der Bibel aufzufassen , ist ein grosser Vorzug derselben , und gerade weil die Religion im Leben erschien , so ist die Bibel deswegen auch mehr bildend , als befehlend , aus welchem Gesichtspunkte auch die Erzählungen aufzufassen sein mögen , die manche Menschen aus Unkenntniss des Geistes der Bibel so oft aus ihr hinwegwünschen. In diesem bildenden Geiste der Bibel heutigen Tages noch fortzuwirken und ihn auch noch jetzt auf alle Fälle des Lebens in Anwendung zu bringen , ist noch immer möglich und gut.

Was endlich den biblischen Vortrag hinsichtlich der biblischen Theologie betrifft, so muss ich wohl hierüber noch einige Worte bemerken, wiewohl ich Manches davon in dem bisher Gesagten hin und wieder schon angedeutet habe. Der ganze Orient ist, wie bekannt, überhaupt das Land des lebendigen und bilderreichen Lebens, und aus diesem Grunde konnte es natürlicher Weise nicht fehlen, dass die bildliche Darstellung auch in der Bibel eine so mächtige Oberhand erhielt. Denn unter Völkern, wo die Philosophie noch nicht ausgebildet war und die philosophische Begründung der Begriffe noch gänzlich fehlte, kleiden sich von selbst die menschlichen Gedanken bei ihrer Äusserung gewöhnlich bald mehr bald weniger in eine bildliche Sprache, eben weil eine solche Einkleidung und Versinnlichung der Gedanken diese dem Volke viel deutlicher und fasslicher machen. Und dieses gilt auch von den Hebräern, weshalb es eben thöricht und nutzlos, ja eher schädlich sein würde, wenn wir zur Auffassung und Darstellung der bibl. Lehren eine sogenannte Schul-Philosophie heutigen Tages und nicht die gewöhnliche und natürliche mitbringen wollten, da eine solche nur allzuleicht in die Bibel hineingetragen wird. Die biblische Religion war bekanntlich gleich anfangs, gleich bei ihrer Promulgation für das ganze Volk bestimmt, und deswegen würde man in den einzelnen bibl. Büchern esoterische Lehren vergeblich suchen, weshalb auch bei Paulus, wie bei den Aposteln überhaupt und noch mehr bei den hebräischen Propheten, der bildliche Vortrag so vorherrschend ist, da sich hier Ideen finden, die schon ihrer Natur nach am Passendsten in dieser bildlichen Einkleidung dargestellt werden, wie z. B. die Idee über die Zukunft nach dem Tode, über die Engel und die Schöpfung, also

gewöhnlich solche Ideen, welche die höchsten und entferntesten religiösen Gegenstände betreffen, die mithin nur das Gefühl des Menschen zu erfassen vermag. Ja selbst Plato bedient sich zur Darstellung solcher Gegenstände des bildlichen Vortrags, weil sie mehr dem Gebiete der blossen Ahnungen des Menschen angehören und sich deswegen am Bequemsten durch Bilder ausdrücken lassen. Das Bild auf diese Weise zu einer Erzählung geformt ruft den Mythos hervor, und dergleichen Mythen, die sich in der Bibel in einer grossen Anzahl vorfinden, besitzen durchgehends einen religiösen Charakter und sittlichen Ernst: wird nun aber ein solches Bild in der Erzählung noch weiter ausgesponnen, so entsteht daraus der symbolische Vortrag, und aus diesem Grunde ist hier zu fragen: Wie muss dieser bildliche Vortrag in der Bibel beurtheilt und behandelt werden? — unmöglich so, wie dieses von mehreren Seiten her geschehen ist. In der Beurtheilung und Behandlung des bildlichen Vortrags in der Bibel lässt sich offenbar nichts mehr und nichts weniger als die religiösen Ideen, auf welche die sinnlichen Darstellungen jedes Mal gebaut worden sind, festhalten, obgleich man nebenbei zugleich auch auf die Schönheit und Vollendung der Kunst, auf das Künstliche in der Darstellung Rücksicht nehmen kann und theilweise auch muss, was aber nie zur Hauptsache werden darf, da dieses wieder einem anderen wissenschaftlichen Gebiete angehört. Jenes Bild ist nun freilich meistens kein blosses Bild geblieben d. h. jene bildliche Darstellung ist von dem Volke in dem ursprünglichen Sinne gar häufig nicht festgehalten worden, sondern das Bild und der Mythos haben sich gleichsam versteinert, und indem sich so der ursprüngliche Sinn abstreifte, ist uns nur noch das blosse Bild mit seiner

äusseren Schale geblieben, und in diesem Falle ist die bewusste bildliche Darstellung zu einer unbewussten geworden, welche unbewusste Symbolik namentlich in der heidnischen Religion und Mythologie so sehr Überhand genommen hat. Bei den Hebräern findet sich dagegen auch hierin eine grössere Besonnenheit, ihre Propheten beurkunden ein richtiges Gefühl, und vor Christi himmlischen Auge verschwindet ein jeder Nebel, obgleich sich auch in der Bibel nicht selten eine starrgewordene bildliche Darstellung vorfindet, wie z. B. in der Vorstellung über jene fabelhaften Wesen, die Cherubim. Die Mythe wurde freilich, wenn sie aus fremden Ländern eingeführt wurde, wie gewöhnlich, am Leichtesten festgehalten, wie z. B. einige Erzählungen in der Genesis und später die chaldäische Dämonenlehre: doch auch hierbei ist's unsere heiligste Pflicht, die diesen Erzählungen ursprünglich zu Grunde liegenden Ideen sorgfältig und mit Vernunft aufzusuchen, um nicht unsinnig und das Höhere herabwürdigend zu werden. Der Gedanke ist die ursprüngliche Idee, welche sich hierauf in Bilder hüllte, und diese Bilder wurden hernach im eigentlichen Wortsinne beibehalten, bis dass man zuletzt zu dem eigentlichen Sinne dieser Bilder wieder zurückkehrte. Irrig scheint mir daher die Behauptung zu sein, dass die Idee ursprünglich wäre: nein, der ursprüngliche Gedanke schuf erst die Idee. — —

Das Gesagte möge zur richtigen Beurtheilung meines redlichen Strebens und der nachstehenden Abhandlung hinreichen! Von einem jeden Recensenten meiner Arbeit erbitte ich weiter nichts, als Humanität, Anstand und da, wo ich gefehlt oder die Sache nicht scharf genug gefasst habe, ausser dem Aufmerksammachen eine gründliche Widerlegung und Belehrung: denn unser

Wissen ist und bleibt Stückwerk, und wer nicht Zeit seines Lebens lernen und fortschreiten und sich veredeln und vervollkommen will, der verdient nicht ein Mensch zu sein! — Leider haben sich auch in diesem Hefte mehrere, wenn auch keine sinnstörenden, Druckfehler, besonders hinsichtlich der griechischen Accente, eingeschlichen, die hinten angegeben sind und um deren Berichtigung vor dem Lesen des Werkchens ich bitten muss. Doch wegen der S. 52 angeführten hebräischen Stelle aus dem Exodus muss ich den geneigten Leser ganz besonders ersuchen, diese Stelle doch nachschlagen und im Originale nachlesen zu wollen, da sie ohne meine Schuld gänzlich versetzt worden ist und eine Aufführung in dem Druckfehlerverzeichnisse nicht hinreichend und geeignet sein möchte. Auch jetzt sehe ich mich dessen ungeachtet genöthigt, meinem Freunde Herrn Dr. Fricke in Göttingen denselben Dank hinsichtlich dieses zweiten Heftes zu sagen, welchen ich diesem Biedermanne in der Vorrede zu dem ersten Hefte, das Buch Jonas enthaltend, abzustatten mich verpflichtet hielt. — Das dritte Heft wird, so Gott will, die historische Entwicklung der alttestamentlichen Religionsideen bis auf Christum herab enthalten und den ersten Band meines Schriftforschers schliessen, während der zweite Band desselben, aus eben so vielen Heften bestehend, die jedoch weit langsamer folgen werden und müssen, die biblische Naturgeschichte u. dgl. umfassen soll.

So gehe auch du hin, mein Büchelchen! und wirke Gutes, so viel und wo du kannst, unter Menschen jeden Glaubens! Betrachte alle Menschen als Brüder und Schwestern Jesu Christi, des Meisters, und erfreue dich desselben herzlichen Willkommens, wie dein älterer Bruder! — —

Marburg, im Juni 1839.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Vorrede, die Behandlungsmethode der biblischen Theologie besprechend.

Die Religionsideen Christi	Seite 1.
Verhältniss derselben zu denen der Apostel .	— 5.
Die Lehren der Apostel hinsichtlich der Übereinstimmung unter einander	— 9.
I. Paulus	— 10.
Dessen Ideenlehre	— 11.
1. Der Brief des Jacobus	— 41.
2. — erste Brief Petri	— 45.
3. — Brief an die Hebräer	— 47.
4. Die Pastoralbriefe	— 59.
II. Johannes	— 65.
1. Die Lehre von Gott	— 68.
2. — — — dem Menschen.	— 71.
3. — — — — Messias	— 77.
Der zweite Brief Petri	— 93.

Inhaltsverzeichnis

Vorrede, die Herausgeberin der biblischen Theologie
beigefügt.

Die Heiligen des Christen Seite 1

1. Christus, der Sohn des Apostel 2

2. Die Apostel, die Träger der Kirche 3

3. Die Bischöfe, die Hüter der Kirche 4

4. Die Priester, die Diener der Kirche 5

5. Die Mönche, die Asketen der Kirche 6

6. Die Laien, die Glieder der Kirche 7

7. Die Heiligen, die Vorbilder der Kirche 8

8. Die Märtyrer, die Zeugen der Kirche 9

9. Die Bekenner, die Gestandenen der Kirche 10

10. Die Jungfrauen, die Keuschen der Kirche 11

11. Die Heiligen, die Gerechten der Kirche 12

12. Die Heiligen, die Seligen der Kirche 13

13. Die Heiligen, die Glorifizierten der Kirche 14

14. Die Heiligen, die Heiligen der Kirche 15

Dass Jesus als Messias auftrat, war an und für sich nichts Ungewöhnliches, da in jener Zeit der allgemeinen Spannung, der letzten Zuckungen des zusammenstürzenden jüdischen Staates viele und verschiedene Männer als Messiasse auftraten, und das Volk an sich zu ziehen suchten, wie z. B. Theudas und Judas der Galiläer, Actor. 5, 36. 37, in einer Zeit, wo selbst die Zauberei ihr Unwesen von neuem anfang. Und Christus setzt selbst die Möglichkeit des Auftretens vieler Messiasse in seinem Namen voraus. Dessenungeachtet gewahren wir, dass sich gerade in dieser Zeit Jesu Lehre auf das Kräftigste emporschwang und die Menschen für ewige Zeiten belehrte, wovon freilich kein Vernünftiger die Ursache in den blossen Formeln vom Gottesreiche oder in der blossen Ankündigung der Erscheinung des Messias suchen wird, da diese Formeln schon längst im Volke vorlagen, was man aber, leider! heutiges Tages nur zu oft verkennt: sondern die Ursache davon lag offenbar in der neuen Richtung, welche dieser Religion zu Theil wurde, oder vielmehr in dem Geiste, den unser Messias von den Eintretenden in sein himmlisches Reich verlangte. Und wenn gleich Jesus als der wahre Messias die Ewigkeit seiner Religion voraussagen konnte, so liegt es doch auf der anderen Seite auch in der Natur der Sache begründet, dass seine Lehre von den Aposteln weiter entwickelt und in manchen Puncten noch deutlicher auseinander gesetzt werden musste. Denn die Schüler werden überhaupt die Lehre des Lehrers nicht in derselben Gestalt vorzutragen vermögen, zumal wenn die Schüler zur selbstständigen Geistesfreiheit gelangt sind, und Jesus hatte seine Lehre nur nach ihren Grundsätzen vollkommen erklärt, nicht aber in allen ihren Einzelheiten völlig entwickelt, und gerade dieserhalb durfte er seinen Jüngern zurufen: „Noch Vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen“, Joh. 16, 12. Nachdem

er so den Grund zu seiner neuen Kirche gelegt hatte, konnte Jesus die Fortwirkung seiner Lehre leicht voraussehen, und diese seine Hoffnung hat sich durch die That erwiesen; denn Jesu Lehre wurde von den Aposteln der neuern Zeit gemäss weiter entwickelt und in vielen Puncten heller und deutlicher auseinander gesetzt. Diese Fortentwicklung seiner Lehre wurde aber von den Aposteln nicht plötzlich und auf einmal ins Werk gesetzt, da der Geist, welchen sie am Pfingstfeste empfangen, damals nur der Geist der Kraft, das Christenthum öffentlich zu verkündigen, war, sondern wir sehen aus dem ganzen Hergange, dass die Apostel, mit aller Freiheit des Geistes begabt, Christi Lehre allmählich immer weiter entwickelten. Ja selbst ein Paulus muss Röm. 11, 33 ff. anerkennen, dass Gottes Tiefe unergründlich sei, und dass man im Streben darnach immer weiter fortschreite. Doch eben darin waren die Apostel Jesu gross, dass sie sich durch die Sinnlichkeit niemals hemmen liessen, dem Geiste der Lehre Jesu einen immer freieren Eingang in sich gestatteten und gerade dadurch in der Erkenntniss der Wahrheit immer weiter fortschritten, und wenn gleich ihr Fortschritt in der Erkenntniss der Wahrheit nur allmählich stattfand, so ist dennoch die Entwicklung der Lehre Jesu während des apostolischen Zeitalters fast ganz vollendet worden. Wie weit nun aber die Lehre Jesu von den Aposteln entwickelt und vollendet worden ist — das zu erspähen, ist für das richtige Verständniss des N. T. von der höchsten Wichtigkeit, da man eben dadurch vor theologischen Verirrungen gesichert wird und die sich bekämpfenden Parteien mit einander aussöhnen kann. — Bei Paulus stehen z. B. in der Ansicht über das Wesen des Christenthums die Hoffnungen in der Zukunft noch nicht ganz sicher und fest, während wir schon bei Johannes und II Petrus diese Erfüllung völlig entwickelt und auf das Richtigste ausgedrückt sehen, da selbst die Missverständnisse der christl. Lehre dazu dienen mussten, die Lehre schon im apostolischen Zeitalter vollkommener zu entziffern. So berichtigt der Brief Jacobi nur ein Missverständniss, welches man aus dem Briefe an die Römer hätte ziehen können, und die Hoffnung von der *παρουσία* Christi ist erst in II Petri deutlich erklärt worden, und deswegen ist's von grosser Wichtigkeit, das Zeitalter der

einzelnen Schriften genau zu unterscheiden und bestimmt zu bemerken, wie bei Johannes, Jacobus und II Petrus, welche zuletzt schrieben, auch das noch entwickelt worden ist, was früher noch nicht so klar dargestellt worden war. Gerade aus dem Nichtbeachten des eben Bemerkten kommt es, dass man in der neuern und neuesten Zeit über die Verschiedenheit der Lehre Jesu und der Apostel, so wie der Apostel unter einander selbst viel, ja sogar von Widersprüchen geredet hat: aber man suchte hier eben nur bloss Verschiedenheiten und Widersprüche, die man bei unparteiischer und vorurtheilsfreier Prüfung nicht gefunden haben würde. Die hierher gehörigen Schriften wird jeder Leser kennen.

Es würde eine der grössten Kurzsichtigkeiten und Befangenheiten sein, leugnen zu wollen, dass Christus in den Hauptsachen seiner Lehre mit den Aposteln auf's Vollkommenste übereinstimmt, und die Apostel mit den Aposteln; denn der Geist der Lehre Jesu wirkte in den Aposteln fort, und führte sie in der Erkenntniss der einzelnen Wahrheiten weiter, wobei man aber anerkennen muss, dass Jesu Lehre sich am reichhaltigsten in dem Geiste des Erlösers selbst entfaltete: doch manche Punkte wurden erst in den Zeiten der Apostel wichtiger und durch sie deutlicher, da der Keim die mannichfaltigsten Früchte trieb. Man muss aber auch auf der anderen Seite anerkennen, dass diese Entwicklung der Lehre Jesu durch die Apostel nicht plötzlich und auf einmal in's Leben trat und treten konnte, da erst der Fortschritt der Zeit z. B. die Lehre von der *παρουσία* Christi vollkommen in's Licht stellen konnte. Ja man muss endlich anerkennen, dass die Persönlichkeit jenes grossen und genialen Apostels und die Zeit und die Umstände, unter welchen er schrieb, auch auf die Auf- und Darstellung dieser Lehre ihren Einfluss ausübten. Niemals haben die Apostel fremde Lehren in das Christenthum aufgenommen; denn die Lehre vom Logos, welche sie mit dem Christenthume verknüpften, war schon längst unter den Juden vorhanden und bekannt, und diente zu weiter nichts, als die Lehre vom Messias noch weiter zu entwickeln und auseinander zu setzen. Die Entwicklung dieser Lehre durch die Apostel ist aber keinesweges ihrer selbst wegen von Wichtigkeit, sondern sie hat vielmehr noch eine besondere und andere Wichtigkeit, insofern nämlich

die Apostel die ersten Typen der Ansicht hinsichtlich des Messias in der Kirche bildeten, und diese Ansicht in der Kirche sich immer fester stellte. Wir gewahren daher in den Aposteln die erste kirchliche Ansicht über den Messias.

Es kann Niemand in Abrede stellen, dass in der Hauptsache des Christenthums, nämlich in der richtigen Ansicht vom Gottesreiche und dessen Forderungen, zwischen Jesu und den Aposteln die schönste und höchste Übereinstimmung herrscht, was sich nicht bloss aus den Schriften der Apostel, sondern eben so klar auch aus dem Beispiele der apostolischen Kirche offenbart; denn Christi Kirche hat niemals so rein und heilig, so vollkommen geleuchtet, sie hat niemals so viele und hohe Ansprüche gemacht, als gerade in den apostolischen Zeiten, und nur die Reformationszeit ist ihr hierin ähnlich, da in den apostolischen Zeiten Christi Geist in seiner Kirche noch lebendig lebte und heilig wirkte. Will man daher jene Kirche richtig beurtheilen und schätzen, so darf dieses, nach meinem Dafürhalten, nicht nach den allgemein verbreiteten Sitten jener Zeiten was leider! nur zu oft stattgefunden hat geschehen, weil aus einem Gemisch von Reinheit und Verderbtheit unmöglich ein ungetrübtes Urtheil gefolgert werden kann: beides muss vielmehr von einander getrennt, ein jedes für sich beurtheilt werden. So sind z. B. die grossen Mängel der Gemeinde zu Corinth am deutlichsten aus der Sittenverderbniss jener Zeiten. Dagegen muss man bei der Beurtheilung der ersten christlichen Kirche nur auf die Apostel hinblicken, weil in ihnen Christi Grundsätze lebendig fortlebten, ihnen das hohe Ideal des Gottesreiches immer rein und ungetrückt vorschwebte: ja, nicht ohne Absicht erzählte der liebevolle Jesus seinen Jüngern die Versuchungsgeschichte, Matth. 4, 1 ff., er erzählte sie ihnen zu ihrer eigenen Belehrung. Sie wurden nicht nach ihres Meisters Tode von Leidenschaften und niedrigen Geistesregungen getrieben, vielmehr waltete über ihnen Christi Geist, was man aus dem Wenigen, welches die Apostelgeschichte in dieser Hinsicht erzählt, deutlich ansehen kann. Denn was Anderes erhellt aus der Geschichte des Simon, der sich durch Geld die Kraft des Geistes Christi erkaufen wollte, Actor. 8, 14 ff., was Anderes aus der Geschichte des durch Petrus erschreckten

Ananias, Actor. 5, 1 ff., als dass die Apostel verabscheuten, irdischgesinnte und am Irdischen hängende Mitglieder in der Gemeinschaft des Christenthums zu haben, als dass ihnen die Idee von der christlichen Kirche und deren Heiligkeit zu hoch und heilig war, als solche unchristliche Gesinnungen in der Kirche zu dulden? — Und wenn die Apostel die Christen ihrer Zeit Auserlesene, Berufene, Heilige nannten, so liegt auch darin nichts Anderes, als die Idee, dass die Christen, wenn sie wahre Christen sein und die Segnungen des Christenthums in Anspruch nehmen und empfangen wollten, auch über alles Irdische erhaben, wirkliche Heiliggesinnte sein müssten. Wo bleibt aber die Realität dieser Idee heutiges Tages? — —

Aus diesen wenigen Worten schon erhellt zur Genüge, dass in den Hauptlehren des Christenthums zwischen Jesu und den Aposteln durchaus kein Widerspruch vorliegt. Doch manche Lehren erfreuten sich durch diese eine weitere Fortentwicklung, wenigstens liegt darin eine Verschiedenheit des Ausdrucks vor, und zwar zunächst

in dem Vortrage der Lehre und der Auffassung des Messias.

Ausgemacht ist es freilich, dass diese Lehre selbst durch die Apostel keine wesentliche Veränderungen erlitt, aber das Evangelium gestaltete sich jetzt folgender Massen: in dem gekreuzigten Jesus ist der Messias erschienen, den man nach dem A. T. nur für den allein wahren erkennen kann; die Zeit der Errichtung eines neuen Bundes mit Gott ist vorhanden, aber diese Zeit der Sündenvergebung, zu jenem Bunde mit Gott, ist nur noch eine vollkommene Abwägung alles Unvollkommenen und Fehlerhaften; ein neues, geistiges und heiliges Leben, getrieben vom heiligen Geiste, muss begonnen werden, wenn man Theil an diesem neuen Bunde mit Gott nehmen will. Doch etwas entfernt, im Hintergrunde weilt die Erwartung, Hoffnung; bis dass sich auch diese durch Johannes und II Petrus — die letzten neutestamentlichen Schriften — etwas umgestaltete, und zwar auf eine solche Weise, dass sie nun für ewige Zeiten so bleiben kann. Das Evangelium musste

daher, wie ganz natürlich, mit der *μετάνοια* beginnen, was namentlich aus der Apostelgeschichte deutlich hervorgeht; denn es sollte durch das Christenthum eine ganz neue Schöpfung begründet werden, weshalb auch den Aposteln als das höchste Ideal des religiösen Lebens kein Anderer, als Christus selbst erscheinen konnte und durfte. Aus diesem ganz einfachen Grunde ist ihr höchstes Streben, das schönste und reinste Bild und Ideal des göttlichen Lebens, Christum, so viel als möglich auf Erden zu verwirklichen, ihn, der in Allem dem Bilde und Muster Gottes vollkommen folgen wollte und gefolgt ist, und auf diese Weise ist in Christus die Gottheit auf die Erde herabgeführt, in Christus das göttliche Leben realisirt worden. Wie konnte es daher anders kommen, als dass die Apostel in Christo den menschgewordenen Gott, das höchste Ideal des menschlichen Lebens auf Erden erkannten und erkennen mussten, und ist dieses gewiss, so musste auch ihr ganzes Streben dahin gerichtet sein, dieses vollkommenste Ideal möglichst treu in sich aufzunehmen, es ganz zu ergreifen. Denn dieses geheiligte Streben führte durch Christum zu Gott, und musste eben dahin führen. Ja dazu kommt, dass ein zugleich menschliches Muster viel deutlicher und für das Praktische viel richtiger und leichter zu verstehen ist, als ein rein überirdisches, rein geistiges. Und deshalb erkannten die Apostel in Christo mit Recht ein Vorbild, welches sie im Leben erreichen konnten. Glaube man aber nicht, dass die hohe Verehrung, gleichsam heilige Scheu, welche die Apostel Christo zollten, die Frucht eines blinden Anstaunens gewesen, sie entsprang vielmehr aus der Nothwendigkeit, dass ein jedes wahrhaft fromme, nicht scheinheilige, Gemüth in Christo sein höchstes Ideal nothgedrungen erkennen muss. Gerade weil die Apostel, dieser Grundstimmung des menschlichen Gemüthes gemäss, die Person und das ganze Leben Christi so hoch schätzen mussten, gerade deswegen mussten sie auch die Ansichten von dem Wesen der Lehre und dem Tode Christi weiter entwickeln und das mit klaren Worten zeigen, was sie am meisten weiter entwickelt haben. Doch in der Fortentwicklung der Ansichten über den Messias findet sich bei ihnen, streng genommen, nichts ganz Neues, da sich alles an die Aussprüche Jesu selbst anreihen und aus den biblischen Vorstellungen von dem Mes-

sias folgern lässt. — Die Apostel wichen hauptsächlich von Christo ab in den Vorstellungen über die Bestimmung des Christenthums für die Heiden; denn es machte sich jetzt der Grundsatz geltend, dass das Christenthum nicht bloss für alle Heiden bestimmt wäre, sondern dass die Heiden sogar, ohne sich vorher erst zum mosaischen Gesetz bekennen zu müssen, in die christliche Kirche aufgenommen werden dürften und könnten. Eine solche Universalität des Christenthums lag zwar schon in Jesu Plane, obgleich sich dieser grosse und göttliche Geist dem mosaischen Gesetz in jeder Beziehung unterwarf, alle Gebräuche der Juden genau beobachtete und deren hohe Festtage besuchte, was aber schon aus dem Grunde leicht zu begreifen ist, dass ein grosser Geist, ein Geist, wie ihn Jesus besass, auch unter dem Zwange aller äusseren Formen und Gesetze dennoch seine Selbstständigkeit und eigene Geisteskraft zu behaupten und rein zu erhalten weiss, und dass Jesus, der Andere vom Geistesdrucke erlösen wollte, für sich selbst die Last des mosaischen Gesetzes am wenigsten fürchten durfte und fürchtete, am wenigsten darnach haschen konnte und haschte, die mosaischen Gesetze zu seiner Erleichterung ganz zu entfernen und abzuschaffen: aber er hat schon durch seine Lehre und durch den hohen Werth, welchen er durch sie hervorgerufen hat, die tiefbegründete Wahrheit angedeutet und geahnet, dass durch seine Lehre die äusseren Formen der mosaischen Religion schwinden würden und müssten, und diese Ahnung erfüllte sich schon kurz nach seinem Tode, vgl. Joh. 2, 13—4, 54, besonders c. 4, 23 ff. u. Actor. 8, 5 ff. c. 6 u. 7. Nach der Erzählung der letzteren Stelle wurde schon Stephanus angeklagt, dass er des Moses und der mosaischen Gesetze Ansehn und Auctorität unter den Juden vermindere. Die Apostel hatten freilich von Christo durchaus keinen Befehl erhalten, die äusseren Formen der mosaischen Religion gänzlich fallen zu lassen, und aus diesem Grunde musste sich in ihrem Innern eine gewisse Scheu regen, diesen Schritt zu thun, der doch nothwendig gethan werden musste. Aber auch hierin sollte Petrus muthig voranschreiten, nachdem er die Erscheinung Actor. 10 u. 11 gehabt hatte, ja nachdem Paulus von allen Aposteln zum Heidenapostel ernannt worden war, und sich die bewundernswerthen Folgen seiner

Wirksamkeit zweifellos zeigten, da empörten sich nicht die Apostel gegen die Freiheit, welche er lehrte, sondern es waren Pharisäer, die zwar Christum bekannten, sich aber von ihren pharisäischen Vorurtheilen noch nicht losmachen konnten, vgl. Actor. 15, 5, behauptend, dass auch an den bekehrten Heiden die Beschneidung u. dgl. erst vollzogen werden müsste, dass diese auch das Gesetz Moses zu halten verpflichtet wären, vgl. Gal. 4, 10; 5, 1 ff. Gerade Pharisäer waren es, welche dem Paulus in alle Gemeinden der Heiden nachreisten, und die Bekehrten in dem verwirrten, was Paulus mit Mühe aufgebaut hatte, vgl. II Cor. 3, 1; 11, 5. Gal. 1, 7; 2, 4. Phil. 3, 2. Allein Paulus wusste, jene ängstliche Partei, mit Hülfe des Petrus und Jacobus endlich zu besiegen, und was Paulus Gal. 2, 11. 14 von sich und Petrus erzählt, das war kein eigentlicher Streit, der zwischen beiden Aposteln zu Antiochien ausgebrochen sein soll; denn Paulus wirft in dieser Stelle dem Petrus nun und nimmermehr vor, dass dieser ihm in der Lehre widerspräche, sondern Paulus beschuldigt ihn nur der Kleinmüthigkeit, weil Petrus das, was er im Herzen für wahr hielt, aus Furcht vor den anwesenden Juden nicht bethätigte, woraus folgt, dass Paulus auch eine grössere Freiheit in der That übte, wie schon aus den vorhin angeführten Stellen genugsam erhellt.

Doch am meisten konnte Christi Lehre in Hinsicht der äusseren Angelegenheiten von den Aposteln entwickelt werden. Denn gerade hierüber spricht sich Christus am wenigsten aus, nach Matth. 16, 18. 19 nur den Petrus als den Pfeiler seiner künftigen Kirche bestellend, und in Matth. 18, 15 ff. zeigend, wie die fehlende Gemeinde ohngefähr behandelt werden sollte. Denn so lange sich Jesu Kirche noch bildete, so lange konnten die äusseren Formen für sie noch nicht fest bestellt sein, und eben weil Christi Geist in der Zeit immer lebendig blieb, so brauchten auch noch keine bestimmten Gesetze für diese Formen aufgestellt zu werden. Aber schon die Zeiten der drei Pastoralbriefe forderten von den Aposteln, dass sie Rücksicht auf diese Formen der Kirche nahmen, und nur in dieser Hinsicht erscheint daher die christliche Lehre noch nicht ganz ausgebildet, was aber auch gar nicht nöthig war, da die Regeln und Formen der Kirche nur in der Zeit wech-

seln können und sich somit auch aus der Zeit entwickeln müssen.

In den Lehren der Aposteln selbst findet die grösste Übereinstimmung statt, soweit sich diese natürlicher Weise bei Geistesfreiheit denken lässt und das hierher Gehörige richtig geordnet wird. Zum Glück für das Christenthum und unsere Kirche ist von der antipaulinischen oder ängstlichen und unfreien Partei gar keine Schrift zu canonischem Ansehn gelangt, und wenn auch die Apocalypse mehr jüdische Farbe, als die andern apostolischen Schriften, in sich trägt, so ist sie doch aus keinem antipaulinischen Geiste hervorgegangen. Alle Schriften des N. T. verdanken ihre Entstehung der geistig-freien Partei; allein auch in dieser zeigen sich wiederum zwei Hauptgeistesrichtungen: die des Paulus und die des Johannes. Denn in diesen zwei Geistesrichtungen bewegen sich auch alle übrige neutestamentliche Schriften, die nicht von Paulus und Johannes herkommen, und gerade hierin liegt der Knoten, dass man bis auf den heutigen Tag so manches im N. T. Enthaltene verkannte, und da Widersprüche entdeckte, wo keine vorhanden sind, eben weil man das Ganze, nicht gehörig geordnet, auch nicht zu überblicken vermochte. Die Schriften des Paulus sind die frühern und ältern in der christlichen Kirche, da dieser Feuergeist zuerst die eigentliche Bahn brach, durch seine Schriften die richtig-geistige Ansicht verbreitete, und somit müssen wir sie auch zuerst in ihren Grundideen kennen lernen und gleichsam skeletisiren, sammt den Schriften, welche sich im Geiste des Paulus bewegen. Johannes schrieb dagegen etwas später, gestützt auf die Tiefe seines eigenen Geistes, und wenn gleich er in den Höhepunkten mit den Lehren des Paulus übereinstimmt, so findet sich bei ihm doch eine eigenthümliche Auffassung des Christenthums. In Paulus herrscht mehr Kraft und Stärke vor, in Johannes mehr Zartheit, Rundung und sanftere Beredsamkeit: in beiden waltet zwar eine unerschöpfliche Tiefe der Gedanken und ein gleichhochfliegender Geist, aber bei Paulus mehr der Geist der Kraft und des Glaubens, bei Johannes mehr der Geist der zarten und tief empfindenden Liebe. Es ist und bleibt daher für die Christen ein unschätzbbarer Gewinn, dass sich gerade in diesen zwei Hauptaposteln Christi

auch zugleich die zwei Hauptansichten des Christenthums in ihrer höchsten Vollendung realisirt haben.

I. Paulus.

Geistige und persönliche Allseitigkeit, gestützt auf mannigfaltige Erfahrungen und Kenntnisse des menschlichen Lebens, zeichnen den Apostel Paulus vor den übrigen Jüngern Jesu auf das Vorthellhafteste aus. In ihm, den grossen Heidenapostel, gewahren wir eine bis zu seiner Zeit ganz unerhörte Klarheit, Tiefe und Vollständigkeit hinsichtlich der Entwicklung der christlichen Lehre, und wenn gleich hierzu sein Beruf und seine Verhältnisse als Heidenapostel etwas Wesentliches beitrugen, so war es doch auch auf der anderen Seite wieder ganz natürlich, dass seine Auffassung des Christenthums entschiedene Vorrechte in der Kirche zu behaupten wusste. Ja selbst in den übrigen Schriften des N. T., welche meistens aus einer etwas spätern Zeit herkommen, offenbart sich uns deutlich ein grosser Einfluss, welchen die paulinischen Briefe schon in der ältesten christlichen Zeit auf jene Schriften entschieden ausgeübt haben. Denn wer wäre wohl so befangen, um nicht erkennen zu können, dass sich z. B. der Brief des Jacobus, der an die Hebräer u. a. auf Paulus und dessen Lehre beziehen, dass der I Petri-Brief ganz in paulinischer Sprache und Darstellung geschrieben sei? Und wer will es mir ableugnen, dass gerade Paulus alle übrigen Apostel in der Dialectik und Beweisführungskunst für Jedermann weit übertrifft? — wohl ist's wahr, dass sich bei Paulus in dem Flusse seiner grossen Beredsamkeit manche Beweisführungen eingeschlichen haben, die in ihren Grundelementen nicht ganz richtig sind, besonders wenn sie auf dem A. T. fussten, weshalb man immer mit strenger Wachsamkeit dieses Apostels Grundideen festhalten muss: aber er stellt niemals eine Grundidee auf, weil eben auf ihr ein alttestamentlicher Ausspruch beruhte, vielmehr war bei ihm eine jede Grundidee immer früher vorhanden und nur zu deren Beweisführung zog er das A. T. heran. Ja wenn gleich Paulus die christlichen Lehren und Hoffnungen in ihrem ganzen Umfange mit gleicher Geistesschärfe umfasste, so steht doch auf der anderen Seite auch wiederum als ausgemacht und

wahr da, dass er sich hinsichtlich der christlichen Hoffnungen von dem damals herrschenden Zeitgeiste leiten liess; denn in dieser Hinsicht ist die Auffassung des Christenthums bei dem zartfühlenden Johannes von etwas anderer Natur und Beschaffenheit. Eigenthümlich ist aber beim Paulus die grossartige Auffassung des Christenthums in seiner Universalität und Befreiung von allen jüdischen Satzungen, welche paulinische Grundidee später auch in der Kirche herrschend geworden und mit Recht geblieben ist.

In seiner Ideenlehre geht Paulus im Allgemeinen von der πίστις, oder der πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ oder ἐν τῷ Χριστῷ aus. Wenn nun aber diese πίστις des Paulus im Allgemeinen nur die feste Überzeugung ist, dass Jesus der Messias d. h. der Stifter und Erhalter des Gottesreiches sei, so liegt auf der anderen Seite in der Erkenntniss dieser Wahrheit auch die unbedingte Forderung, Christus als Ideal des göttlichen Lebens in sich aufzunehmen und eben dadurch ein würdiges Mitglied seines Gottesreiches zu werden. Diese πίστις ist hiernach also nicht bloss nothwendig, sondern sie fordert sogar von einem jeden wahren Christen die Richtung seines ganzen Strebens, Sehnsens und aller seiner Hoffnungen und Wünsche, Christus als das höchste Ziel des menschlichen Lebens auf Erden ganz in sich aufzunehmen, und hieraus folgt natürlicher Weise, dass diese πίστις die durch Christus bedingte Frömmigkeit und Gemüthsstimmung ist, welche in Christo das Ideal des höchsten und herrlichsten Lebens erblickt und eifrig dahin strebt, dieses Ideal ganz in sich aufzunehmen. Hieraus ergibt sich von selbst, dass die πίστις das erste Erforderniss eines christlichen Lebens ist, und da sie erst errungen und angeeignet werden muss, so folgt daraus wiederum, dass in dem Menschen, der sie einmal errungen hat und in dem sie lebendig geworden ist, auch der πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ lebendig wird d. h. der Mensch fühlt alsdann auch einen stärkeren und höheren Trieb, alles Wahrhaftige zu erkennen und alles Gute zu thun und zu vollbringen, diese erhöhte Willenskraft, diese Frucht aus der πίστις oder aus dem Streben nach ihr, verleiht dem Menschen alsdann auch nicht nur den Trieb, sondern auch den vollkommenen Sieg über die Sinnlichkeit, ja eben weil dieser Geist durch die Lehre und den Geist Christi

angefacht, gesteigert und erhalten wird, so war Paulus dazu vollkommen berechtigt, diesen Geist auch *πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ* oder *τοῦ Θεοῦ* zu nennen; denn erst derjenige Mensch, in welchem dieser *πνεῦμα* lebendig geworden, ist Christi, vgl. Röm. 8, 9. Hat nun aber der Mensch diesen *πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ* oder *τοῦ Θεοῦ* in sich aufgenommen, und lässt er sich beständig von ihm treiben, oder mit anderen Worten, ist sein Wille fortwährend auf die Erkenntniss des ewig wahren und auf die Ausübung des ewig Guten gerichtet, so erlangt derselbe dadurch, wie wohl ganz natürlich ist, die Freiheit seines Geistes d. h. derselbe wird wahrhaft frei von der Sinnlichkeit und deren Reizungen, er wird vollkommen frei von dem *σάρξ*, und übt Gottes Gesetze nicht aus Furcht, eben weil sie geboten sind, sondern aus Liebe, getrieben aus innerer Überzeugung. Und aus diesem einfachen Grunde ist auch der folgende Ausspruch des Paulus einer der richtigsten und höchsten: *Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία.* II Cor. 3, 17. vgl. Röm. 8, 15. Denn nur erst derjenige Mensch ist im Stande, das Gesetz Gottes zu erfüllen, welcher durch innere Überzeugung und Liebe zur Ausübung alles Guten getrieben wird, vgl. Röm. 8, 4. Aus dieser höchsten Wahrheit ergibt sich eine andere, nicht minder wichtige und erhabene Lehre, dass nämlich derjenige Mensch, in welchem dieser *πνεῦμα* vorhanden ist und der durch denselben stets lebendig zum Wahren und Guten getrieben wird, dadurch Christo ähnlich und hierdurch wiederum Gott ähnlich werden müsse, so dass also die vom *πνεῦμα* Getriebenen Gottes Kinder werden, und sich mit Wonne und Freude der Gottheit nahen können und dürfen. Daher heisst es auch in Röm. 8, 14 ff: *ὅσοι γὰρ πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοί εἰσιν υἱοὶ Θεοῦ κ. λ.* Gal. 3, 26 f.: *Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὅσοι γὰρ εἰς Χριστοῦ ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.* Phil. 2, 14 f.: *πάντα ποιεῖτε χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν, ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα Θεοῦ ἀμώμητα ἐν μέσῳ γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φροσῆρες ἐν κόσμῳ, κ. λ.* U. d. dgl. St. m. Ist nun aber das bisher Gesagte wahr, woran Niemand zweifeln wird: so folgere ich weiter: Von dem Menschen, der sich bis zu dieser Stufe

emporgeschwungen hat, dass er immer lebendig von jenem Geiste getrieben wird, und dadurch in sich auch die Sinnlichkeit und deren Reizungen — das σάρξ ertödtet hat, dass er dadurch Christo und hierdurch Gott ähnlich geworden ist, von dem Menschen darf man ohne Weiteres behaupten, dass er mit Christo gestorben und begraben worden sei, weshalb es auch heisst Col. 2, 12. 20: *συνταφέντες αὐτῷ [Χριστῷ] ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου, τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε.* Röm. 6, 4. 12: *Συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, κ. λ.* und hieraus folgt wiederum, dass ein solcher Mensch auch mit Christo wieder auferstanden ist und sich zu einem neuen, bessern und geistigen Leben aufgeschwungen hat, Col. 3, 1 ff.: *Εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χριστῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χριστὸς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ καθήμενος· τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. Ἀπεθάνετε γὰρ, καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ· ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ἡμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ.*

Diese geistige Wiedergeburt des Menschen beschreibt Paulus auf folgende Weise: Ein solcher Mensch ist der Sünde abgestorben, und so wie Christus sich aus dem Grabe erhoben hat, so erhebt sich auch ein solcher Mensch wieder, er ist mit Christo gekreuzigt d. h. er hat alle Leidenschaften in sich unterdrückt, und wäre ihm dieses auch mit grossen Schmerzen gelungen, sobald er aber die Sünde gekreuzigt hat, lebt nur Christus in ihm, vgl. Col. 1, 29: *Εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει.* II Cor. 5, 14 f.: *ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς κρίναντας τοῦτο, ὅτι εἰ εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον· καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι.* Gal. 2, 19 f.: *ἐγὼ γὰρ*

διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

Vgl. oben Gal. 3, 26. 27. Wenn nun also auf diese Weise Christus in dem Menschen lebt und wirkt, und der Mensch in Christo lebt, so hat der Mensch den alten Menschen ausgezogen und den neuen Menschen angethan, d. h. es ist in ihm eine neue Schöpfung erwirkt. II Cor. 5, 17: Ὡστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδού, γέγονε καινὰ τὰ πάντα. Gal. 6, 15: Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις.

Nun ist aber das Ideal, welches dem Menschen in Christo gegeben worden ist, in seiner Vollkommenheit nie zu erreichen; denn wenn auch der Mensch die πίστις und den πνεῦμα besitzt, so wird ihn dennoch der πνεῦμα, je reger und lebendiger er im Menschen wirkt, desto mehr von Stufe zu Stufe, zu einer höheren Erkenntniss des Wahren und Guten, also immer weiter darin führen, so dass dieser Mensch auf keiner Stufe der Erkenntniss Ruhe und Vollendung gewahrt. Oder wie Paulus sagt II Cor. 3, 18: Ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος. Phil. 3, 12 ff.: Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ. Ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατειληφέναι· ἐν δὲ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος κατὰ σκοπὸν διώκω ἐπὶ τὸ βραβεῖον τῆς ἄνυ κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Vgl. Röm. 8, 29. Phil. 2, 12. Dieserhalb können auch die schon Gläubigen immer auf's Neue wieder ermahnt werden, an Glauben zuzunehmen und den πνεῦμα immer noch lebendiger in sich wirken zu lassen, oder wie Paulus sagt Ephes. 1, 17 ff. — — — ἵνα ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως, ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστιν

ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις κ. λ.

Doch mit dem Haben und Besitzen des πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ oder τοῦ Θεοῦ ist's nach Paulus Ansicht noch nicht abgethan, diesen πνεῦμα soll der Mensch vielmehr auch in seinem ganzen Leben sich äussern lassen d. h. dieser πνεῦμα soll im äusseren Leben des Menschen Früchte tragen, der Mensch soll es nicht bei einem blossen Geplapper von dem πνεῦμα bewenden lassen, wie dieses heutiges Tages nur zu oft der Fall ist. Und diesem gemäss fordert der Apostel von den wahren Christen Gal. 5, 22 — 25: Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραότης, ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος. Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

Die Gesinnungen aber, durch welche der πνεῦμα wirkt und Früchte trägt, sind zwar sehr mannichfaltig, doch von allen ist die Liebe die höchste, da diese Alles aus freiwilligem Antriebe thut und zwar noch mehr, als das Gesetz verlangt. Dass die ἀγάπη auch bei Paulus, wie bei Christo, die höchste und edelste Gesinnung des Menschen ist, erhellt schon aus der eben angeführten Stelle Gal. 5, 22, wo sie an der Spitze genannt wird, so wie aus den Stellen Gal. 5, 14: Ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πληροῦται, ἐν τῷ· „Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὥς σεαυτόν.“ Gal. 6, 2: Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. und vergleiche man besonders I Cor. cpt. 13, worauf Paulus selbst c. 12, 31 mit den Worten aufmerksam macht: καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι. Allein eben dieser Gesinnung im christlichen Herzen von Seiten der ἀγάπη soll in dem πνευματικὸς auch die Gesinnung der Demuth vor Gott und den Menschen herrschen, das beste und klarste Bewusstsein der Endlichkeit und Abhängigkeit des Menschen von Gott; denn erst durch diese Gesinnung wird die Selbstsucht und der Stolz aus dem Menschen gänzlich entfernt. Wie steht's hiermit heutiges Tages?

Bis zu diesem Punkte wären wir also angelangt, ohne dass mir Jemand auch nur einen der vorhergehenden Sätze zu wi-

derlegen im Stande sein möchte. Stehen jene Sätze mithin so fest, dann schliesse ich, nach Paulus Vorgange, auf logischem Wege folgender Massen weiter. Derjenige Mensch, in welchem nämlich der *πνεῦμα* mit solchen Gesinnungen, wie den vorhin erwähnten, rege und wirksam geworden ist, wird unter allen Lebensverhältnissen stets bereit sein, des Guten wegen Alles zu dulden und mit Heiterkeit zu ertragen, er wird keine Mühseligkeiten scheuen, das Gute im Leben möglichst zu realisiren. Und auf diese Weise legt er ein Zeugniß von sich ab, dass er ein wahrer Jünger Christi, dass in ihm die *ὑπομονή* mit der *ἐλπίς* auf's Schönste verbunden sei. Aus dem Gesagten erhellt deutlich, wie Paulus dazu kam, als Trias eines wahrhaft christlichen Lebens die *πίστις*, *ἐλπίς* und *ἀγάπη* aufzustellen, und bisweilen anstatt der *ἐλπίς* die *ὑπομονή* zu nennen. Desshalb spricht er mit dem grössten Vertrauen die Worte aus I Cor. 13, 13: *Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.* I Thess. 1, 3: *ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν.* cpt. 5, 8: *ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν, ἐλπίδα σωτηρίας.*

Aus diesen drei classischen Stellen des N. T., so wie aus dem oben Bemerkten, geht zugleich hervor, dass Paulus die *ἀγάπη* für weit höher und von viel grösserem Gewichte hält, als die *πίστις* und *ἐλπίς*, und diese Ansicht lässt sich selbst auf philosophischem, besonders psychologischem Wege vollkommen rechtfertigen. Denn in dem Zustande der höchsten Seligkeit und Vollendung, welche aber auf Erden nie möglich sind, hören die *πίστις* und *ἐλπίς* schon von selbst auf, wie ganz natürlich ist, da alsdann die *πίστις* als zum Guten leitend und führend, die *ἐλπίς* aber als Bewacherin des Guten durchaus nicht mehr nöthig sind: allein die *ἀγάπη* bleibt ewig! Denn das Ziel allen Menschenlebens ist die *ζωὴ αἰώνιος*, die Fülle des ewigen Heils und Segens, welche schon Christus allen seinen treuen und wahren Freunden und Verehrern errungen und bereitet hat, mithin muss auch die *ἀγάπη* von ewiger Dauer sein.

Übrig bliebe also, hier noch einige Worte über das Verhältniss zwischen *φῶς*, *πίστις* und *πνεῦμα* zu sagen, jedoch muss ich mich darin möglichst kurz fassen.

Als nothwendiger Schluss erhellt aus dem bisher Gesagten, dass der *πνεῦμα* eine unumgängliche Folge aus der *πίστις* ist, und dieserhalb heisst es Ephes. 1, 13: *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς, ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας, ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, κ. λ.*

Denn das ist gewiss, dass derjenige Mensch, in welchem der *πνεῦμα* einmal zur lebendigen Wirksamkeit gelangt ist, auch immer mehr zur klaren Erkenntniss des göttlichen *φῶς* hingeführt, und dass er dadurch in der *πίστις* noch mehr befestigt wird, so dass der *πνεῦμα* die *πίστις* unterstützen kann, ja wenn somit beide im Menschen zusammenwirken, so wird dadurch in ihm ein inneres, geistiges Licht angezündet, durch welches der Mensch immer deutlicher und bestimmter erkennen lernt, was Gott von dem Menschen zu fordern berechtigt ist und wirklich fordert. Aus diesem Grunde sagt auch der Apostel Paulus in II Cor. 4, 6, womit man die vorhergehenden Verse 2—5 vergleichen muss: *Ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Coloss. 1, 12 ff.: εὐχάριστοῦντες τῷ πατρὶ τῷ ἱκανώσαντι ἡμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτὶ, ὃς ἐρρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ.*

Ist es ferner eine ausgemachte Wahrheit, dass die *πίστις* und der *πνεῦμα* erst durch Äusserung von freien Thaten zu ihrer vollen Würde und Geltung gelangen, so ist es eine nicht minder feststehende Wahrheit, dass auch das innere, geistige Licht sich durch die freie That nicht nur äussern, sondern auch erst dadurch seinen vollen Werth geltend machen kann und muss, weil sonst die *πίστις*, der *πνεῦμα* und das *φῶς*, ohne jene freien Thaten d. h. ohne Bethätigung, weiter nichts als Flitterstaat, ohne inneren Kern sind und bleiben werden. Der *πνευματικὸς* muss *τὰ ἔργα τοῦ φωτός* ausüben, oder wie es Paulus ausdrückt, Ephes. 5, 8 f: *ἥτε*

γὰρ ποτὲ σκότιος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε· ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ, κ. λ. Röm. 13, 12: ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν· ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους καὶ ἐνδυσώμεθα τὰ ὄπλα τοῦ φωτός. Ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, κ. λ.

Um nun dieses φῶς anzuzünden, die πίστις zu verkündigen und dadurch dem Menschen, welcher die πίστις annimmt, den πνεῦμα mitzutheilen, eben dazu sind von Christo die Apostel berufen und bestellt worden, wie z. B. aus Ephes. 3, 8 f. hinreichend erhellt: ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων ἁγίων ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη, ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ χριστοῦ καὶ φωτίσαι πάντας, κ. λ. weshalb auch mit Recht von einer ἀκοή geredet wird Gal. 3, 5: ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; Vgl. Röm. 5, 1—5, wodurch das Gesagte noch klarer bestätigt wird.

Nachdem wir auf diese Weise aus den paulinischen Lehren gesehen haben, welche grosse und herrliche Wirkungen das Christenthum in dem einzelnen Menschen, wie in der Menschheit überhaupt hervorrufen soll und kann, so fragt es sich nun: wer hat dieses alles, nach dem paulinischen Lehrbegriffe, so veranstaltet, oder von wem gehen alle diese Wirkungen im Menschen aus, wessen Verdienste ist dieses alles zuzuschreiben? — Oder noch bestimmter gefragt: wie muss das Christenthum in seinen Wirkungen in Rücksicht auf Gott betrachtet werden? — Auch auf diese Frage giebt uns der Apostel Paulus die genügendste Antwort, dass wir nämlich in der ganzen Veranstaltung des Christenthums nur eine freie Gabe von Seiten der Gottheit, eine χάρισμα τοῦ θεοῦ, eine χάρις oder ein δῶρον τοῦ θεοῦ, eine Gnade oder ein liebevoll-freiwilliges Geschenk Gottes erkennen könnten, weshalb es heisst Röm. 3, 24: δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Vgl. Röm. 5, 15 — 17; 6, 23. Ephes. 2, 8 u. 9. Gal. 2, 21 u. dgl. m. Je mehr aber der schon vom Glauben an Christum getriebene Mensch diese Veranstaltung Gottes im Christenthume, ja das Christenthum selbst betrachtet, desto unendlicher und höher muss ihm diese Gnade, dieses liebevoll-frei-

willige Geschenk von Seiten Gottes erscheinen, vgl. Röm. 5, 17; denn das ist ausgemacht, dass jenes Heil, welches allen Menschen im Christenthume dargeboten wird und bereitet ist, nicht von Menschen ausgegangen und erfunden worden sein kann, sondern dass es den Menschen von Gott mittelst seiner überschwenglichen Liebe zu den Menschen verliehen wurde, welche Liebe Gottes zu den Menschen sich so klar in der Sendung Christi offenbart hat; ja dieses Heil für die Menschen ist nun sogar durch die gehorsame Aufopferung und Liebe Christi zu allen Menschen völlig vollendet worden. Allein dass auch der *πνεῦμα* in den Gläubiggewordenen wirkt und Früchte bringt, ist ebenfalls kein Verdienst von Seiten des Menschen, sondern gleichfalls nur eine Folge der Gnade Gottes; denn eine jede Kraft geht bekanntlich von Gott aus, und insofern liegt dem Menschen nur die Pflicht ob, die göttliche Kraft in sich wirken zu lassen und ihr nicht zu widerstreben.

Wenn nun freilich Paulus gerade diesen letzten Punkt, nämlich die gänzliche Verdienstlosigkeit des Menschen gegen Gott und Christum, mit dem stärksten Nachdrucke hervorhebt, so hängt dieses mit seiner ganzen Auffassung des Christenthums offenbar auf's Engste zusammen; denn eben dadurch wurde und wird jenen scheinheiligen Pharisäern durchgreifend bewiesen, dass der Mensch seiner Werke sich nicht rühmen dürfe, was auch vielen sogenannten Christen heutiges Tages zur Warnung dienen möge, die sich zwar ihrer Werke nicht direkt, aber indirekt, durch Herabwürdigung ihrer Nebenmenschen laut und öffentlich rühmen. — Doch jenes Verfahren des Paulus schliesst auf der anderen Seite dennoch immer eine hohe und tiefe innere Wahrheit in sich. Um nämlich das Christenthum vollkommen und richtig zu erkennen und zu würdigen, ist es, nach den Aposteln, eine absolute und unabweisbare Nothwendigkeit, die ganze damalige Geschichte und alle Zeitverhältnisse der damaligen Menschheit genau zu überblicken und zusammenzufassen, wovon man alsdann zu den spätern Zeiten und Verhältnissen übergehen muss. Denn nur aus einem solchen genauen Überblicke aller Zeiten und Menschen lässt sich der Werth des Christenthums richtig erkennen, da in den Zeiten vor Christo die Menschheit im

Ganzen genommen — Juden und Heiden — in Finsterniss und Sünde versunken war, und hierüber äussert sich Paulus folgender Massen: Gott hatte sich zwar schon bei der Schöpfung allen Menschen kund gethan und geoffenbart, er hatte schon damals den Heiden seinen Willen in das Herz geschrieben, so dass sie durch Vernunft, Gewissen und Gefühl das Richtige hätten erkennen können, aber sie waren und blieben blind, vgl. Röm. 1, 18 ff. Actor. 14, 17; 17, 26 ff., ja den Juden hatte er seinen Willen sogar noch deutlicher, durch ein geschriebenes Gesetz vor die Augen gestellt; doch die Heiden achteten nicht darauf, wie sie diese innere Gotteslehre erfüllen sollten, ja nachdem sie diese innere Gotteslehre verdunkelt hatten, mussten sie schon von selbst in Irrthümer und Laster verfallen, vgl. Röm. 1, 28 ff. Gal. 4, 8, während die Juden sich nicht durch die Kenntniss zur vollkommenen Beobachtung des Gesetzes leiten liessen, sie wurden nicht innerlich dazu getrieben, sondern wähten, äussere Vorzüge vor den Heiden zu besitzen, es mangelte ihnen also der *πνεῦμα*, ihr Wille hatte keine Kraft, das Gesetz auch geistig zu erfüllen, vgl. Röm. 2, 1; 3, 19. Anstatt dass die Menschheit sich aus Liebe zur Gottheit hingezogen fühlen sollte, war sie vielmehr der Gottheit entfremdet, und kam so mit ihr in ein feindschaftliches Verhältniss, vgl. Röm. 5, 10. Coloss. 1, 21. Also auch diese Darstellung des Paulus enthält eine vollkommene Wahrheit in sich, sobald man sie auf die Menschheit im Ganzen, auf Juden und Heiden bezieht; denn sobald man sie von dieser Seite auffasst, so wird sie auch in ihrer Wahrheit durch die Geschichte bestätigt, was keines weitem Beweises bedarf. Dass freilich einige gute Menschen im Besitze von hohen Tugenden waren, wird durch das Vorhergehende durchaus nicht geläugnet, so viel ist aber gewiss, dass die damalige Menschheit im Allgemeinen immer tiefer sank, und bei diesem Zustande der Menschheit im Allgemeinen beschloss die Gottheit aus Liebe, Christum zu erwecken und zu senden, um durch ihn eine geistige Wie-

dergeburt in der Menschheit hervorzurufen, so dass die Menschen hinfert durch Christum zu der Gottheit und dadurch zur ewigen Seligkeit hingeführt würden. Diesem Willen Gottes widmete nun auch Christus sein ganzes Leben, und starb für die Sünden der Menschheit, um nämlich die Menschheit von der Sünde dadurch zu befreien, weshalb er ihr auch lehrte, gleich ihm die Welt zu überwinden und zu dem gültigen Vater, zu Gott, zu kommen, dass also ein jeder Mensch nichts Besseres thun könne, als dieses Ideal in sich ganz aufnehmen und zu realisiren. Christus bot durch sein himmlisches Evangelium allen Menschen die Gelegenheit, sich von ihren Sünden und der Sinnlichkeit sammt deren Reizungen losmachen zu können und sich ihrem himmlischen Vater hinzugeben, welches Evangelium er zuletzt noch mit seinem Tode untersiegelte und somit für die Sünden der Menschen starb. Dieses kann der kalte Menschenverstand fassen und erkennen, um wie vielmehr das Gefühl und die Empfindung in der Betrachtung des Lebens und Leidens Christi! Denn, werden Zusammenhang des göttlichen Planes zur Befreiung des Menschengeschlechts und die Liebe Gottes für die Menschen im ganzen Umfange betrachtet und diese lebendig empfindet: wie wäre es möglich, dass ein solcher Mensch nicht auch durch diese Liebe Gottes fortgerissen und gerührt werden sollte, dass er nicht mit inniger Liebe das ihm in Liebe Dargebotene rasch ergriffe, nicht Reue über sein bisheriges Leben empfinden und sich dafür nicht lieber mit fester Zuversicht, durch Christum das wahre Heil erlangen zu können, zu dem liebenden Vater wenden sollte! — vgl. Röm. 5, 6—8. Derjenige Mensch, welcher dieses thut, in dem keimt die *πίστις*, in dem wird auch der *πνεῦμα* lebendig werden, insofern er sich deutlich bewusst ist, wer Christus war. Ja, einen solchen Menschen wird bei der Erkenntniss seines früheren Lebens und des hohen Ideales in Christo, welches er erreichen muss, ein tiefer Schmerz ergreifen, welcher Schmerz aber eine lebendige Reue und Sehnsucht zum Besseren in ihm hervorruft, oder wie Paulus sagt, II Cor. 7, 10: *ἡ γὰρ κατὰ θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον κατεργάζεται· ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη θάνατον κατεργάζεται.*

Diese Sehnsucht und Liebe zu Gott und die innige Verch-

rung gegen Christum, welche in einem solchen Menschen Alles immer mehr befestigen, werden ihn auch zu einem immer grössern Siege über das σάρξ, die Sinnlichkeit und die Reizungen der Versuchung führen, oder mit den Worten des Paulus zu reden II Cor. 5, 14: ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς. So gefasst ist es ganz natürlich, dass Andere in dieser Stelle nach alten Handschriften lesen ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, obgleich mir jene Textlesart, nach dem Sinne und Zusammenhange zu urtheilen, die richtigere zu sein scheint; denn wer von inniger Liebe zu Christo beseelt ist, der ist's noch mehr zu Gott. Und auf diese Weise wird ein solcher Mensch alsdann die Sünde in sich d. h. die Neigung zur Sünde, die Fähigkeit zu sündigen allmählich in sich ganz tödten, er wird, mit Christo gleichsam begraben, sich wieder zu einem neuen Leben, zu einem Leben im Geiste erheben und auferstehen, oder wie Paulus in Gal. 5, 22—25 sagt: ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος ἐστὶν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραότης, ἐγκράτεια· κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος. Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. Vgl. II Cor. 2, 15. Wer nun also vom πνεῦμα fortwährend getrieben wird, der gelangt alsdann auch, wie ganz natürlich, immer mehr zur Gemüthsruhe und, sobald er der Sünde möglichst ganz abgestorben ist, zum Frieden mit Gott, was aus den Worten Pauli Röm. 5, 1 deutlich hervorgeht: δικαιοθέντες οὖν ἐκ πίστεως, εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κ. λ., vgl. II Cor. 5, 15, und eben hierdurch zugleich auch zur Überzeugung, dass Gott ihm die Sünden seines früheren Lebens vergeben habe, dass er sich nun also mit Zutrauen an Gott wenden dürfe, wie ein Sohn zum Vater, und gerade auf diese Weise erlangt er nicht nur die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, sondern auch die νίοθεσία. Deswegen sagt Paulus Röm. 8, 15 ganz richtig: οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα νίοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν· Ἀββᾶ, ὁ πατήρ! Vgl. Col. 2, 13. 14; 1, 14.

So sehen wir, dass die Wirkung des Christenthums als Veranstaltung Gottes die ist, die Menschen, welche vor dem

Eintritte des Christenthums der Gottheit entfremdet und ihr feindlich waren, mit Gott wieder zu versöhnen, was man aber nicht so auffassen darf, wie es leider! heutiges Tages nur zu oft geschieht, als ob Gott der Versöhnung bedurft hätte: nein! Gott brauchte nicht versöhnt zu werden, er, der von Anfang des Menschengeschlechts an fortwährend väterliche Liebe zu den Menschen so sichtbar bewiesen hat, vielmehr bedurften die Menschen einer Versöhnung mit Gott, ihnen mussten die Augen geöffnet werden, um deutlich zu erkennen, welcher liebevolle Vater Gott sei, und wie höchst undankbar es von Seiten der Menschen wäre, diesen liebevollen Vater nicht wieder zu lieben und freudig zu verehren. Ist dieses nun das Ziel der ganzen Veranstaltung Gottes im Christenthume, so wird dieses auch mit Recht ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς genannt, z. B. Röm. 5, 11: οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν, vgl. c. 11, 15. II Cor. 5, 18. 19. Hieraus folgt auf der anderen Seite, dass ein solcher mit Gott wieder Versöhnte alsdann auch von Gott für gerecht erklärt und der Segnungen durch das Christenthum würdig wird, und eben diese Wirksamkeit Gottes, nach der er den Menschen durch das Christenthum, welcher die πίστις und den πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ sehnlichst wünscht, gerecht zu machen und ihn von den Strafen für die begangenen Sünden zu befreien väterlich beabsichtigt, — diese Wirksamkeit Gottes in Hinsicht auf den Menschen tritt bei Paulus, wie überhaupt im ganzen N. T., als die δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ oder ἐκ τοῦ θεοῦ hervor, z. B. Röm. 9, 30 f.: τί οὖν ἐροῦμεν ὅτι ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβε δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ πίστεως, Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον δικαιοσύνης οὐκ ἔφθασε. Phil. 3, 9: — — ἵνα Χριστὸν κερδίσω καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει. Auf diese Weise erlangt der Mensch eine Rechtsprechung, welche jedoch Röm. 4, 25 und 5. 16. 18 richtiger δικαίωσις oder δικαίωμα genannt wird: allein diese δικαίωσις, welche dem Menschen als Ziel des Ganzen gestellt worden ist, hat sich derselbe am allerwenigsten durch sein eigenes Verdienst erworben, sondern

diese *δικαιοσύνη* ist, wie sich schon von selbst versteht, eine bloss reine Folge der Veranstaltung des Christenthums durch Gott, also eine Folge der Gabe, des freiwilligen Geschenkes Gottes, die aber auch im Menschen nur durch die *πίστις* bewirkt werden kann. Sie ist also keine *δικαιοσύνη*, keine eigene Rechtfertigung, deren sich der Mensch rühmen könnte, auch keine *δικαιοσύνη ἐκ τῶν ἔργων*, sondern eine reine *δικαιοσύνη ἐκ τῆς πίστεως*, Röm. 10, 3 f.: *ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στήσαι τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν. Τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.* Vgl. Phil. 3, 9.

Wenn also Paulus sagt, dass Gott durch Christum den Menschen die Versöhnung oder die *δικαιοσύνη* oder die Erlösung ertheilt habe, so kann dieses nach dem Gesagten nicht anders verstanden werden, als dass jetzt, nach der Veranstaltung des Christenthums allen Menschen diese Erlösung oder *δικαιοσύνη* möglich sei und frei stehe, allein sie realisirt sich nur bei und in denjenigen Menschen, welche sich wirklich von dem *πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ* beständig treiben lassen und eben dadurch in der Tugend immer weiter fortschreiten. Gerade hierin ist den Aposteln nicht bloss früher, sondern hauptsächlich in unserer Zeit ein gänzlich ungegründeter Irrthum aufgebürdet, indem man blind behauptet, dass derjenige Mensch, der einmal gläubig geworden sei, nach der Lehre der Apostel(!), nun auf den Lorbeeren seines Glaubens ausruhen könne und dürfe — eine blinde und sündhafte Behauptung, weil diese Menschen (absichtlich? —) dabei übersehen, dass die Apostel gerade mit Nachdruck von den Gläubiggewordenen fordern, ihre *πίστις* auch Früchte hervorbringen zu lassen, Früchte nämlich, welche ihr ganz würdig wären; denn diejenigen Menschen, für welche Christus nicht vergeblich gelebt hat und gestorben ist, müssen auch, gleich Christo, der Sünde abgestorben sein, sich zu einem neuen, geistigen Leben emporheben und Früchte ihres Christenglaubens tragen, wie uns Röm. cpt. 6 mit so klaren und deutlichen Worten beweist. Gerade dieserhalb sagt der Apostel Paulus so oft, dass diejenigen Christen, welche aus ihrer *πίστις* Vortheile ziehen und geniessen wollten, in dieser *πίστις* auch weiter fortschreiten

und eifriger, vom πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ getrieben, ihr vollkommen würdig leben müssten, was aber immer mehr darin besteht, dass man die freier Denkenden verfolgt und zu vernichten sucht. Denn durch ein solches Verfahren *in majorem Dei gloriam* gehen offenbar alle durch die πίστις errungenen Vortheile wieder verloren, ladet man selbst eine dereinstige Verantwortung vor Gott auf sich. Die durch die πίστις errungenen Vortheile können und werden für solche Menschen verloren gehen, welche nicht in der wahren und demüthigen πίστις fortleben und wirken, weshalb auch Paulus Coloss. 1, 23 sagt: εἴγε ἐπιμένετε τῇ πίστει τεθεμελιωμένοι καὶ ἐδραῖοι καὶ μὴ μετακινούμενοι ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ εὐαγγελίου οὐ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν, κ. λ. . Insofern nun allen Menschen die Möglichkeit zu Theil geworden ist, die Welt, gleich Christo, zu besiegen und sich zu einem neuen Leben emporzuschwingen, insofern ist auch nach Christus die Herrschaft der Sünde gebrochen, hat Gott gleichsam die Sündhaftigkeit durch Christi Sendung vertilgt: τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, wie es dieserhalb Röm. 8, 3 heisst, ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκὸς, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί. Allein Paulus legt immer ein besonderes Gewicht auf den Tod Jesu, wie er aber Christi Verdienst, welches derselbe sich durch seinen Tod um die Menschheit erworben hat, betrachtete, das erhellt deutlich aus einer Vergleichung seiner Aussprüche hierüber, zumal da er auch sagt: die Apostel Christi, belebt und begeistert von dem Wunsche, die Menschen von der Sünde zu befreien und sie zum Leben hinzuführen, opfern sich für das Heil der Menschen selbst auf und begeben sich stündlich in alle Gefahren, damit die Menschen glücklich werden sollen, oder wie er es ausdrückt II Cor. 4, 10 ff.: πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ. Αἰὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν. Ὡστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν. Aber in einem noch höheren Sinne hat sich Christus selbst in den Tod gegeben, um den Menschen Erlösung, Heil

und Leben zu verschaffen, II Cor. 5, 21: τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ. V. 20: ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν. Δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ· καταλλάγητε τῷ θεῷ. Dieses drückt Paulus jedoch auch mehr bildlich so aus: Christus unterzog sich allen Leiden, um die Menschen, seine Brüder, untadelhaft und rein zu machen, und sie so der Gottheit zuzuführen, Col 1, 22: καὶ ὑμᾶς — — — νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, παραστήσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ. Es lag daher sehr nahe, Christi Tod für die Menschheit bildlich als ein Sühnopfer aufzufassen und darzustellen, welches Bild bei Paulus jedoch selten vorkommt und dessen Sinn folgender ist: Christus opferte sich für die Menschheit auf, nicht aber in dem Sinne, als ob Gott eines Opfers bedurft hätte, der ja aus Liebe zu den Menschen seinen Sohn gesandt hat, sondern dieses Sühnopfer wurde einzig und allein zum Besten der Menschen dargebracht, weshalb es auch von Christo freiwillig, aus blosser Liebe zu den Menschen gegeben worden ist, was Paulus Röm. 3, 25 ausdrücklich sagt: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, vgl. Coloss. 1, 20 — 22. Obgleich aber Paulus den Tod Christi als Siegel seines Werkes für das Höchste hält und von diesem das Werk der Erlösung ableitet, so deutet er doch auch in anderen Stellen wieder an, dass diese Erlösung der Menschen durch die ganze Wirksamkeit Christi vollbracht worden sei, und nicht bloss durch seinen Tod. Dieserhalb sagt er z. B. I Cor. 6, 11, nachdem er in v. 10 bemerkt hat, dass Diebe, Habsüchtige, Trunkenbolde, Schmähler und Räuber am Reiche Gottes keinen Antheil nehmen könnten: καὶ ταῦτα τινὲς ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλ' ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Ja, die Auferstehung Christi erscheint dem Paulus zugleich als Beweis für den Sieg des Guten, neben der Hoffnung einer ζωῆς αἰωνίας, wodurch der Glaube ebenfalls mit

befestigt würde, oder wie er I Cor. 15, 17 sagt, *εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν*, und eben aus diesem Grunde verband er auch, was ganz natürlich ist und sehr nahe liegt, die Auferstehung besonders mit der *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ*, dem Endziele des Ganzen, Röm. 4, 24 f.: — — *ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογίζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἡγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.* — Wer wollte es nun hiernach verkennen, dass durch Christus, nach der Lehre des Apostel Paulus, eine neue Ordnung, eine neue Gestaltung des Menschengeschlechts und seines Verhältnisses zu Gott entsteht; denn aus dem Gesagten geht deutlich hervor, dass Christus der Anfang und der Führer zum Leben sei, vgl. Act. 3, 15; 5, 31, und eben dieserhalb wird Christus auch ganz passend als Seitenstück des Adam dargestellt, ja geradezu der zweite Adam genannt. Doch diese Vergleichung und Entgegensetzung durch Vergleichung Christi zu Adam führt Paulus auf folgende Weise aus: So wie durch Adam und dessen Ungehorsam gegen Gott die Sünde zuerst entstand und in die Welt kam, und mit ihr jedes Übel und das Verderben, so ist durch den zweiten Adam und dessen Gehorsam gegen Gott die Macht der Sünde wieder gebrochen und aufgehoben worden. Dieses erzielte der zweite Adam, im geraden Gegensatze zu dem ersten Adam, eben dadurch, dass er Gott gehorsam war bis zum Tode; denn so wie der erste Adam irdisch, aus Erde gebildet war und in die Sünde verfiel, so ist der zweite Adam himmlisch, geistig und ohne Sünde. Ja, als endlich die ganze Menschheit in den Zeiten vor Christo in religiöser Hinsicht immer tiefer sank und der Gottheit immer mehr entfremdete, eben weil sie dem ersten Adam treulich nachfolgte, so soll nun ein Jeder in der erwirkten neuen Schöpfung den zweiten Adam, Christum in sich aufnehmen, auf dass er, gleich Christo, der Macht der Sünde abstürbe und ein neues Leben begönne, mithin wird die Menschheit in den Zeiten nach Christo der Gottheit immer näher und näher zugeführt, vgl. Röm. 5, 12 — 21. I Cor. 15, 21 — 24. 45 — 48: *ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ. Οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦ-*

τοὶ καὶ οἱ ἐπουράνιοι. Allein für diejenigen, welche da behaupten, dass alles im N. T. Enthaltene wörtlich zu verstehen, ursprünglich und originell sei, will und muss ich hier noch bemerken, dass diese Vergleichung und Entgegensetzung des Messias gegen Adam, so wie die Bezeichnung des Messias mit dem Namen: „der zweite Adam“, so wenig bei Paulus, wie bei andern neutestamentlichen Schriftstellern, eigentlich ursprünglich und originell ist, da sich nämlich diese Vergleichung und Entgegensetzung des Messias gegen Adam schon in den Zeiten vor Christo unter den Juden vorfindet, woher sie die Apostel entlehnt haben, vgl. Eisenmenger: neuentdecktes Judenthum, Thl. II. S. 181.

Beim Überblick der ganzen Veranstaltung Gottes im Christenthume bricht endlich der Apostel Paulus gar oft in eine hohe und innigfreudevolle Bewunderung der Weisheit Gottes aus, und das nicht ohne Grund, besonders wenn man dabei seine früheren Verfolgungen der Christen und seine nachherige Berufung zum Apostelamte, so wie seine darnach erfolgte Wirksamkeit als Apostel berücksichtigt. Zwar glaubten schon die Juden, dass der Messias erscheinen würde und müsste, und dieser Messias muss auch nach einer Veranstaltung Gottes schon wirklich gekommen sein, da mit Christo in der Geschichte des Menschengeschlechts ein so grosser Wendepunkt eintritt, dass aber ein solcher Messias, wie Christus, erscheinen würde, der eine so hohe Beseligung und Beglückung der Menschheit bereitete, an dessen dargebotenem Heil sogar alle Heiden Theil nehmen durften und sollten, das hatten die jüdischen Propheten nicht geahnt und die Juden nicht geglaubt. Wer kann es daher dem Paulus verdenken, dass er sich, nachdem er zu dieser hohen Einheit und Überzeugung gelangt war, statt seines früheren Hasses mit inniger Liebe und Begeisterung der Verbreitung der Lehre des erschienenen liebevollen Messias, Christi, ganz hingab, ja freuen muss sich ein jeder wahre Christ über dieses historisch-merkwürdige Ereigniss, und aus diesem Grunde sagt daher Paulus mit vollem Recht, dass erst jetzt die Zeit erschienen wäre, wo Gottes Plan vollkommen deutlich werde, oder mit seinen Worten zu reden Coloss. 1, 26 f.: *τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, νυνὶ δὲ ἐφανερώθη τοῖς ἁγίοις*

αὐτοῦ, οἷς ἠθέλησεν ὁ θεὸς γνωρίσαι, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὅς ἐστι Χριστὸς ἐν ὑμῖν, ἡ ἐλπίς τῆς δόξης, κ. λ. Capt. 2, 2 f.: ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν, συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ καὶ εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως, εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι. Vgl. Ephes. 1, 9. vgl. I Petr. 1, 10 — 12.

Hier angelangt bleibt uns noch die Beantwortung der folgenden Frage übrig, nämlich: Wie verhält sich nach den paulinischen Lehren das Christenthum zu dem Juden- und Heidenthume, und wie die Hoffnung des Christenthums auf einen Sieg über beide? —

Was die Betrachtung dieses Gegenstandes betrifft, so muss man zugestehen, dass sich in dieser Hinsicht bei dem Apostel Paulus die tiefsten und bei ihm zugleich ganz originelle Ansichten vorfinden. Um aber das Eine mit dem Anderen nicht zu verwechseln, muss man auf der anderen Seite sich wohl merken, dass, wenn Paulus von dem Judenthume im Allgemeinen redet, er darunter nur das zu seiner Zeit herrschende Judenthum der Phariseer versteht, welches ja damals für das richtige und wahre Judenthum gehalten wurde. Und eben von diesem Judenthume behauptet Paulus gleich von vorn herein, das mosaische Gesetz könne die δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ und die ζωὴ nicht geben, oder wie er es bestimmter ausdrückt Gal. 3, 11 u. 21: ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον· ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται· ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστω ἐκ πίστεως. — Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; Μὴ γένοιτο. Εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὥντως ἂν ἐκ νόμου ᾗν ἡ δικαιοσύνη. Röm. 3, 20: διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ· διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας. Vgl. Act. 13, 39. Gerade diesen Lehrsatz beweist der Apostel Paulus den Heidenchristen zu Galatea mit so grossem Nachdrucke und solcher Ausführlichkeit, weil sie, die von Paulus schon frühzeitig die freiere Lehre empfangen hatten, sich später durch falsche Apostel hatten bewegen lassen, das pharisäische Gesetz mit dem Christenthume zu verbinden und zu vermengen. Ja, er beweist

diesen Satz mit derselben Schärfe im Römerbriefe c. 3 um sogar gegen Judenchristen, die noch so verstockt waren, sich zu rühmen, durch Erfüllung der äusseren Gesetzeswerke Gott angenehmer zu sein, als die Heidenchristen, und eben dadurch aller Strafe enthoben zu sein. Dieser Beweis des Paulus bleibt in allen seinen Briefen derselbe: In allen Menschen wohnt die *ἁμαρτία* d. h. die Sündhaftigkeit, welche zur That, zur Vollbringung der Sünde hinführt, und diese *ἁμαρτία* ist bereits, so lange das Menschengeschlecht gedauert, in allen Menschen gewesen und wird, wie billig, von Adam abgeleitet; denn Adam legte die Fähigkeit, sündigen zu können, zuerst an den Tag, und alle seine Nachkommen haben diese Sündhaftigkeit hernach ebenfalls bethätigt, vgl. Genes. c. 3 und Röm. 5, 13 ff. Das geschriebene Gesetz, welches Gott hernach den Menschen gegeben habe, lehre den Menschen zwar den Willen Gottes und das Gegentheil der Sünde vollkommen und richtig kennen, aber dieses Gesetz sei, an und für sich betrachtet, weiter nichts als eine blosser Vorschrift, und als ein blosser Befehl, als ein reines Gesetz könne das göttliche Gesetz daher den Willen des Menschen noch nicht bewegen, das Gute zu thun und das Schlechte zu meiden, da ein todter Buchstabe, ein geschriebenes Gesetz das eigentlich sittliche Element im Menschen noch nicht bewirken könne: wenn nun aber der Mensch durch dieses geschriebene Gesetz das Gute und Böse kennen gelernt habe, so regten sich in ihm verschiedene Triebe, ja alsdann kämen in ihm der *πνεῦμα* und das *σὰρξ* in Anregung. In diesem Gegenkampfe des *πνεῦμα* und *σὰρξ*, welcher durch den Befehl des Gesetzes entstehe, siege aber nur zu leicht das *σὰρξ*, die Sinnlichkeit und deren Reizungen; denn das *σὰρξ* bemächtige sich durch Vorspiegelungen des menschlichen Willens, und dieser Wille galange alsdann gar bald zu einer solchen Herrschaft, dass dadurch der *πνεῦμα* im Menschen absterbe. Die Lust im Menschen entlehne zunächst ihren Ursprung aus der Sinnlichkeit, und sobald das *σὰρξ* über den menschlichen Willen herrsche, so trete auch gar bald die *ἁμαρτία* hinzu und treibe den Menschen zur That, zur Sünde. Das Gesetz sei zwar an und für sich wahr und schliesse Geist in sich, es sei *πνευματικῶς*,

vgl. Röm. 7, 12—24, allein dieses Gesetz sei etwas Äusseres, welches der menschliche Wille, da er durch das *σάρξ* geleitet und beherrscht werde, nicht in sich aufnehme. Wenn daher nicht etwas Höheres, Himmlisches hinzuträte, so könne der *πνεῦμα* das *σάρξ* unmöglich besiegen, vgl. Röm. 7, 22 ff., ja wenn auch der Mensch aus Furcht vor dem Gesetze und dessen angedrohter Strafe alle seine Kräfte zusammenraffen wollte, das Gesetz zu halten und zu erfüllen, so würde dieses dennoch nur eine ängstliche und slavische Befolgung des Gesetzes sein, wodurch der Mensch eben unfähig würde, Gott zu gefallen, zumal da zu dieser slavischen Gesetzbefolgung gar bald und leicht bei einem solchen Menschen noch der Stolz hinzutreten würde, genug gethan und dem Gesetze vollkommene Genüge geleistet zu haben. Aus diesem Grunde bemerkt Paulus auch ganz richtig Röm. 3, 20: *ἡ ἐπίγνωσις τῆς ἁμαρτίας διὰ τοῦ νόμου*; cpt. 7, 8: *χωρὶς νόμου ἁμαρτία νεκρά*, und I Cor. 15, 56: *ἡ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος*, vgl. Hebr. 4, 2. 3. Dieser Ausspruch wird von dem Apostel deutlicher noch so ausgedrückt: Das Gesetz konnte den Menschen nicht nützen, da es nicht in ihr Herz drang. Doch aus diesem Gegenkampfe des *πνεῦμα* und *σάρξ*, so wie aus der Herrschaft der *ἁμαρτία*, rettet sich der Mensch durch die *πίστις ἐν τῷ Χριστῷ*. Denn es ist ganz naturgemäss, dass, wenn der Mensch bei dem Streben, das Ideal, welches ihm in Christo gegeben ist, in sich ganz aufzunehmen und nach Ertödtung der Sünde sich zu einem neuen Leben vollkommen emporzuschwingen, auch noch die Hoffnung haben kann und darf, dass ihn Gott durch Christum, von der Sünde befreien und ewig glücklich machen will, — dass aus diesem Streben nach dem höchsten Ideale ein neuer Geist in einem solchen Menschen herrschend werden muss. Durch diesen *πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ*, welcher ihn von jetzt an ganz durchströmt, erringt der Mensch eine neue Gewalt, das *σάρξ* besiegen zu können, der Wille siegt, gereinigt und gestärkt, über die Lust und, vom *πνεῦμα* getrieben, muss er immer weiter zu Höherwollendem, zu höherer Vollkommenheit gelangen. Wie hätte sonst Paulus Röm. 8, 1 u. 17 sagen können und dürfen: *οὐδὲν ἄρα νῦν κατὰκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*

ἡλευθέρωσε με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. — Εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν, ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν. Vgl. I Petri 1, 22. Wird der Mensch von dem πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ getrieben, so folgt daraus, dass er nicht mehr unter dem mosaischen Gesetze steht, sondern frei, aus eigenem, innerem Antriebe den Willen Gottes vollbringt und zwar alsdann auch mehr thut, als das Gesetz von ihm fordert; denn gerade dadurch hat er sich über den Zwang des Gesetzes, so wie über die Furcht vor dem Gesetze und dessen angedrohter Strafe weit erhoben, so dass ihn auch der Fluch der Gesetze nicht mehr treffen kann, vgl. Röm. 5, 5. 6. Gal. 5, 18; 3, 10—13. Hierbei muss man noch bemerken, was Paulus vom νόμος = mosaischen Gesetze sagt; denn dieses kann auch auf jedes andere positive Gesetz, also auch auf die heidnischen Staatsgesetze übertragen werden. Die Juden haben aber als Übertreter des Gesetzes weit mehr und härtere Strafen zu fürchten, als die Heiden, eben weil ihr Gesetz ein heiliges, ein von Gott selbst gegebenes war, und in dieser Hinsicht lassen sich in der Geschichte der Menschheit hauptsächlich drei Stufen unterscheiden: 1) das Zeitalter der Unschuld; 2) das Zeitalter des Gesetzes, und 3) das Zeitalter der Herrschaft des Geistes und der geistigen Freiheit. Diese drei Geschichtsstufen lassen sich ferner, nach den Aposteln Jesu, auch in einem jeden einzelnen Menschen unterscheiden und sind bei einem Jeden möglich — Kindheit, Jünglings- und Mannsalter —, ja, der Apostel Paulus hatte selbst alle diese drei Stufen durchlaufen, und erklärt daher die Wahrheit dieses Satzes aus seinem eigenen Leben. In der zarten Kindheit des Menschen schlummert, wie ganz natürlich, die ἁμαρτία noch, oder wie Paulus Röm. 7, 9 sagt: ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτὲ, ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, ja in dieser Zeit hat der erste, werdende Mensch noch gar keinen Begriff von dem Gesetze, sobald aber der Verstand erwacht und in seine Naturrechte einzutreten beginnt, entsteht auch sofort der Gegenstreit von Seiten des blossen Verstandes und des Willens, die Lust regt sich und nimmt den Willen gefangen, und gerade hierdurch kann die ἁμαρτία herrschend werden, bis dass sich endlich der Mensch,

der in diesem Zustande nicht länger weilen will, zu der Erkenntniss erhebt, dass er den Willen Gottes aus Liebe zu ihm thun müsse, so dass dadurch der πνεῦμα die Herrschaft gewinnt und der Mensch zur Unschuld zurückkehrt, oder wie es I Petri 2, 1 ff. heisst: ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ φθόνους καὶ πάσας καταλαλιὰς, ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη, τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν· εἶπερ ἐγεύσασθε, ὅτι Χρηστὸς ὁ κύριος.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich folgendes Resultat. Wenn nämlich hiernach der Mensch nach dem Eintritte des Christenthums nur durch die πίστις ἐν τῷ Χριστῷ zu der Kenntniss seines wahren Seelenheils und zu der Herrschaft des Geistes und der geistigen Freiheit gelangen kann, so sind auch die ἔργα τοῦ νόμου durchaus nicht verdienstlich, ja eben so wenig sind es die Folgen aus den Gesetzeswerken. Wenn der Mensch also durch diese ἔργα nicht gerecht wird, so können auch alle Heiden in das Christenthum aufgenommen werden, sobald sie nur jene πίστις besitzen. Es ist nun vielmehr deutlich, dass von dem mosaischen Gesetze nur dasjenige bleiben konnte und musste, was allgemeine Gültigkeit hat, nimmermehr aber das Nationale, und wenn somit das mosaische Gesetz in dieser Beziehung aufgehoben wird, so kann alsdann auch der Mensch, der Last der pharisäischen Satzungen enthoben, sich zu einer freiwilligen Tugend empor-schwingen, vgl. Actor. 15, 14 ff.

Ist dieses nun der Fall und wahr, so fragt sich's: wozu war das νόμος gegeben worden? — Der Apostel Paulus beantwortet diese Frage dahin, dass das νόμος nur ein παιδαγωγὸς εἰς τὸν Χριστὸν, ein Führer zu Christo, hätte sein sollen, oder wie er in Gal. 3. 24 u. 25 sagt: ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστὸν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν· ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως, οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγὸν ἐσμεν. In der Jugendzeit der Menschheit, wo der Mensch zwar kräftig, aber ungesittet war, wo die Wahrheit noch nicht Kraft genug hatte, um zurechtweisen zu können, wo der Wille noch nicht stark genug war, um dem Geiste die Herrschaft überlassen zu können, — in der Zeit musste eine Zwangsanstalt gegen Übertretungen errichtet werden, und da

dennoch Übertretungen des göttlichen Gesetzes vorkamen, so wurden und mussten dieselben als *τῶν παραβάσεων χάριν* zugerechnet werden, vgl. Gal. 3, 19, und dieserhalb war das Gesetz gegeben worden. So wie der Mensch in seiner Jugend überhaupt eines Pädagogen=Führers bedarf.

Nachdem aber das Gesetz promulgirt worden war, konnte es nicht fehlen, dass es auf seine Art gut und böse auf die Menschen einwirkte, ja im Fortgange der Zeit regte und forderte es die Sünde immer mehr, und als die Sünde sogar zu dem Besitz der Herrschaft gelangt war, da konnte es natürlich nicht lange dauern, dass man die grössten Sünden beging, was denn von selbst harte Strafe und bittere Reue zur Folge haben musste, bis das Christenthum zuletzt noch mit dem Troste eintrat, demjenigen Menschen die Sünden vergeben zu wollen, welcher sich alsobald ernstlich bessere; *γὰρ ὁ θεὸς συνέκλεισε τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ*, wie Paulus dieserhalb Röm. 11, 32 sagt. Jene Freiheit jedoch, welche Christus durch das Christenthum darbot, sollte aber keine Freiheit zum Bösen, sondern eine Freiheit vom Bösen sein, und dieserhalb musste auch von jetzt an in den Erlösten ein neues Gesetz herrschen, der Dienst Gottes in seiner Vollkommenheit, vgl. Gal. 5, 1 ff. 13 ff. I Petr. 2, 12. Die Richtigkeit des folgenden Grundsatzes, das mosaische Gesetz höre für den Menschen nach seiner eingetretenen Wiedergeburt von selbst auf, und dass die Heiden daher Christen werden könnten, beweist Paulus, da er im Inneren der Sache selbst begründet ist, noch durch sehr viele andere Beispiele, die jedoch meistens nur zufälliger Art sind, vorzugsweise entlehnt er aber die Beweise dieser letzten Gattung aus dem A. T. Diese alttestamentlichen Beweise des Paulus lauten ohngefähr wie folgt: Der Mensch kann selig werden, ohne sich an das mosaische Gesetz zu binden, insofern dieses nämlich national sei, was die Bibel hauptsächlich durch die Geschichte der Patriarchen zu erweisen sucht, ja die Geschichte Abraham's giebt den klaren Beweis, dass der Mensch nur durch den Glauben gerechtfertigt werden könne, so wie die Geschichte der Patriarchen überhaupt offenbare, dass durch den Messias alle Erdenvölker beglückt werden sollten, oder wie Paulus dieses ausdrückt Gal. 3, 8: *προϊ-*

δοῦσα δὲ ἡ γραφή, ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς, προεπηγγείσατο τῷ Ἀβραάμ. „Ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη“. Diese den Patriarchen gegebene göttliche Verheissung kann nun aber durch das später gegebene mosaische Gesetz nicht aufgehoben worden sein, weil dieses geringer zu schätzen sei, als jene göttliche Verheissung. Bei dieser Betrachtung wendet Paulus natürlicher Weise die Vorstellung seiner jüdischen Zeitgenossen an, da es Hebr. 2, 2 ausdrücklich heisst, das Gesetz sei dem Moses durch Engel gegeben worden: εἰ γὰρ ὁ δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος [νόμος τοῦ Μωϋσοῦ] ἐγένετο βέβαιος καὶ πᾶσα παράβασις καὶ παρακοή ἔλαβεν ἔνδικον μισθαποδοσίαν, und da nach des Paulus Ansicht Moses der blosser Mittler zwischen den Engeln und dem jüdischen Volke gewesen ist, wie aus Gal. 3, 19—21 deutlich erhellt: — — ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα, ὃ ἐπηγγέλλεται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. Ὁ δὲ μεσίτης ἐνός οὐκ ἔστιν· ὁ δὲ θεὸς εἷς ἔστιν. Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; Μὴ γένοιτο. κ. λ. Verbindend war freilich das mosaische Gesetz für die Menschen, insbesondere für die Juden bis zu der Zeit, wo das Christenthum mit seinen Verbindlichkeiten und Segnungen eintrat, also bis zu dem Tode Christi: nachdem aber eine neue Ordnung in die Welt eingeführt worden war, nach welcher der Mensch der Sünde abgestorben sein soll und muss, seitdem ist auch das mosaische Gesetz gleichsam gestorben und zu Grabe getragen worden; denn mit dem Tode Christi ist auch das Gesetz gestorben, von jetzt an soll Glaube und Liebe in und unter den Menschen walten, vgl. Röm. 7, 1—6, wo dieses noch durch das Beispiel des Weibes und Mannes klar gemacht wird: jenes ist an diesen durch das Gesetz gebunden, so lange der Mann lebt, stirbt er aber, so wird das Weib dadurch vom Gesetze frei, und dasselbe Verhältniss waltet zwischen dem mosaischen Gesetze und dem Stifter des Christenthums ob.

Das Christenthum trachtet also sichtbar dahin, die bis zu Christi Tode einander so feindselig gegenüberstehenden Hälften der Menschheit — die Juden und Heiden — in einer geistigen Lehre mit einander zu vereinigen, in einem Körper, in Christo, um dadurch ihre gegenseitige Feindschaft aufzuheben, alles Äussere und Sinnliche abstreifend, weshalb es Ephes. 2,

14—16 heisst: αὐτὸς [Χριστὸς] γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν ἐν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας, ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον ποιῶν εἰρήνην καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ. Ja in Christo werden alle Juden und Heiden, alle Freie und Slaven frei, oder Coloss. 3, 11: ὅπου οὐκ ἐνὶ Ἑλλήν καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός, vgl. Röm. 10, 12. Gal. 3, 20. Auf diese Weise giebt sich der Apostel Paulus der festen Hoffnung hin, dass die ganze Menschheit in Christo dereinst vereinigt werden würde, welche Hoffnung noch dadurch erhöht und mehr belebt wird, dass ein Hinblick auf die ganze damalige Menschheit eine allgemein verbreitete moralische Verderbtheit offenbarte, und aus dieser Verderbtheit befreit zu werden, wünschte die Menschheit schon damals, wie wir aus den so klaren Worten des Paulus in Röm. 8, 19—22 ersehen. Diesem Wunsche gemäss fragt es sich aber auf der anderen Seite: wie und woher kam es, dass das Christenthum damals demohngeachtet verhältnissmässig nur von einem so geringen Theile der Menschheit angenommen wurde, und dass gerade die Juden, unter denen und aus deren Lehren das Christenthum theilweise floss und entstand, demselben im Allgemeinen am meisten widerstanden und fremd blieben? — Diese Frage beantwortet Paulus in Röm. cpt. 9—11. Über den Unglauben der Juden empfindet er nach dieser Stelle zwar tiefen Schmerz, der ihn sogar zur Äusserung des Wunsches hinführt, sich für die Juden opfern zu können, allein bei dem Überblicke der ganzen Menschheit gelangt er gar bald zu der richtigen Ansicht, dass dieser Unglaube seiner früheren Glaubensgenossen nichts Zufälliges, sondern etwas Nothwendiges, ja sogar eine Veranstaltung Gottes sei, damit sich das Wahre vom Unwahren, das Lautere vom Unlauteren, das Geistige vom Äusserlichen und Sinnlichen erst gehörig scheiden und unterschieden werden möchte. Denn es sei zunächst nicht nothwendig, dass alle diejenigen, welche dem Körper nach zu Israel gehörten, auch zu dem geistigen Israel gehören müssten

zumal da sich gegenwärtig auch nicht einmal alle Juden sofort bekehren könnten, weil ihre Verblendung und ihre Vorurtheile durch die pharisäischen Satzungen noch zu stark auf sie einwirkten, wähnend, durch ihre Werke vollkommen gerechtfertigt werden zu können. Allein es zeigte sich auch unter ihnen hinsichtlich der ganzen Masse kein Streben nach dem Besseren. Man musste es daher Gott anheimstellen, wen er zuerst durch das Christenthum beglücken wollte; denn der Mensch kann darüber weiter nichts bestimmen, als dass er anerkennen muss, dass dieses auch nicht durch den Willen Christi geschieht. Diejenigen irren jedoch, welche gegen Geschichte und alle Zeitverhältnisse kühn behaupten, dass in dieser Verfügung Gottes hinsichtlich der Annahme und Verbreitung des Christenthums eine Prädestination begründet liege, eine Lehre, die sogar einigen Schein von göttlicher Ungerechtigkeit an sich tragen könnte, da der Gottheit alle Menschen, so lange sie nur nicht böse sind, gleich lieb sein müssen und sind, oder soll es etwa auf Rechnung Gottes geschoben werden, dass der eine Mensch sich früher, als der andere zur Annahme und Befolgung des Christenthums geistig entwickelt? — Ich wundere mich, wie verwegen sich die Menschen zu entschuldigen und ihr Sündenkleid zu verhüllen suchen, — woran Eltern und Lehrer und andere dazu berufene Menschen Schuld sind, das wird hiernach auf Rechnung der göttlichen Gnade geschoben, als ob Gott nicht gleich gnädig gegen alle Menschen wäre, — ja nun noch gar zu so etwas vorher bestimmt zu sein oder nicht! — Die Geschichte zeigt es uns deutlich — und es muss dem Willen Gottes gemäss gewesen sein, da Gott seine Menschen mit freiem Willen geschaffen hatte, sie also auch nicht zu ihrem eigenen Glücke zwingen wollte und konnte — dass nur erst Einige durch das Christenthum erwählt und beglückt werden sollten und konnten, und das ist die christliche *πρόθεσις*. Hätte Gott diese und jene Menschen dazu prädestinirt, so hätte er seinen Sohn nicht zu senden brauchen, sondern dieses durch eine Einwirkung auf die Prädestinirten oder durch Sendung eines Geistesmächtigen von diesen weit leichter erreichen können. Diejenigen, welche gleich anfangs durch das Christenthum beglückt wurden, konnten nicht durch die *ἔργα τοῦ νόμου* selig wer-

den, sondern sie wurden es vielmehr nur durch Gottes Veranstaltung im Christenthume und durch die *πίστις*, vgl. Röm. 9, 11, und gerade aus diesem Grunde konnten auch die Heiden früher und in grösserer Masse in das Christenthum übertreten, da sie der Juden *νόμος τοῦ Μωϋσοῦ* nicht hatten und kannten, aber auch nicht in dem Wahne standen, durch die *ἔργα τοῦ νόμου* vollkommen gerechtfertigt und gerecht zu werden, vgl. Röm. 9, 30 ff. 11, 7 ff. Beim Überblicke des Ganzen steht also die Behauptung als eine in der Sache selbst tief begründete Wahrheit da, dass nach dem Plane Gottes eher die Heiden in ganzen Massen zum Christenthum bei seinem Eintritte eingebracht werden konnten, als die Juden, die erst durch der Heiden Beispiel von ihren mächtigen Vorurtheilen gereinigt und geheilt werden mussten. Denn wenn die Juden vorurtheilsfreier gewesen wären, wenn die Apostel sie als völlig bereit gefunden hätten, Christum als den erschienenen Messias anzuerkennen und in sich aufzunehmen, so würden die Apostel sich gewiss auf die Bekehrung der Juden hauptsächlich beschränkt, und die Bekehrung der Heiden mehr nebensächlich betrieben haben. Wäre aber dennoch hierin von einer Prädestination die Rede, wie kam es alsdann, dass Christus gerade aus den Juden hervorgehen musste? Etwa um die alttestamentlichen Prophezeihungen zu erfüllen? — Nun, diese hatten und kannten sie, und wären sie noch obendrein von Gott prädestinirt worden, hätten nicht gerade sie um so eher glauben und Christum als den zu erwartenden Messias aufnehmen müssen? — Waren die Heiden prädestinirt, warum geht Christus nicht sogleich zu ihnen hinüber, sondern verweilt vielmehr hauptsächlich nur unter den Juden? — warum giebt er seinen Aposteln kurz vor seinem Tode den Befehl: „Gehet hin in alle Welt und taufet sie etc.“? — u. dgl. m. Gerade dadurch bewogen, dass die Juden in Massen Christum als Messias verwarfen und seine Lehre nicht annahmen, dagegen aber um desto fester an den pharisäischen Satzungen und Vorurtheilen hingen, musste der Eifer der Apostel um so grösser und anhaltender werden, die Heiden zu bekehren, und gerade deswegen, weil Christus diese Verstocktheit der Juden kannte, gab er seinen Jüngern jenen Befehl, um durch der Heiden Beispiel die Juden hernach eher und in grösserer An-

zahl für das Christenthum gewinnen zu lassen. Wenn sich aber das Christenthum nicht hauptsächlich und so frühzeitig zu den Heiden gewendet hätte, so würde es ohnfehlbar nicht so ausgebildet worden sein, wie es wirklich der Fall ist; denn im entgegengesetzten Falle würde man keine Nothwendigkeit empfunden haben, das mosaische Gesetz gänzlich zurückzuweisen, vgl. Coloss. 1, 27 ff. Gerade durch den Gegenkampf der pharisäisch-gesinnten Juden wurde das Christenthum in der That befördert und eben dadurch erst von dem Judenthume vollkommen getrennt. Allein Paulus giebt mit Recht die Hoffnung nicht auf, dass die Juden sich dereinst in Masse dem Christenthume zuwenden würden, ja er hofft stark, dass, wenn erst die Heiden völlig bekehrt wären, auch die Juden, durch das Beispiel des Glückes der Heiden beschämt, hinsichtlich ihrer Irrthümer und Vorurtheile belehrt und bekehrt werden würden, worin eben das Ziel bestand, nach welchem Paulus unermüdet rang — erst Heiden -, alsdann Judenbekehrung, wie wir aus Röm. 11, 11—32 deutlich ersehen. Diese Hoffnungen sind richtig aus dem dritten Ringe der paulinischen Lehren abgeleitet worden, sie sind und können also nicht willkürlich sein, da wir ihre Erfüllung schon in den Zeiten des Apostels gewahren. Je entfernter aber diese Hoffnungen standen, je weniger das Christenthum noch in einer Allgemeinheit sich verbreitete, um desto glücklicher mussten sich auch diejenigen schätzen, welche schon jetzt durch Gottes Gnade zu einem christlichen Leben berufen worden waren. Die Stiftung des Christenthums und dadurch die Beglückung der Menschen lag offenbar im Gange der Weltgeschichte und gehört nothwendiger Weise zu der Entwicklung des Menschengeschlechts, oder sie lag vom Anfange an in dem Weltplane Gottes. Dieses schon seit sehr vielen Menschenaltern vorbereitete Glück der Menschheit oder der dieserhalb schon längst gefasste Entschluss der Gottheit — ἡ πρόγνωσις τοῦ Θεοῦ — ist nach Christi Erscheinung in Erfüllung gegangen und realisirt worden, und so müssen diejenigen, welche die christliche Lehre hören und dadurch zu einem neuen geistigen und körperlichen Leben erwachen, oder die, welche den göttlichen Ruf hören und vernehmen, auch nothwendiger Weise durch diese Lehre, sofern sie ihr stets treu

bleiben, innerlich und äusserlich beglückt werden, sie müssen zunächst gerecht vor Gott und alsdann ewig selig werden, so dass in einem Reiche der Vorherbestimmung zusammenhängen Beruf, δικαιοσύνη, und Verherrlichung, δόξα, welcher Trost und welche Hoffnung aber nur in der Zukunft liegen kann. Dagegen beruht in der Betrachtung derjenigen, welche den Ruf Gottes bereits vernommen haben, κλητοὶ geworden sind, zugleich die Aufforderung für sie, diejenigen zu κλητοὶ zu machen, welche der Lehre Christi entweder noch nicht vollkommen oder noch gar nicht folgen und von ihr noch gar nichts vernommen haben, was aber auf eine ganz andere und würdigere Weise geschehen muss, als dieses z. B. heutiges Tages betrieben wird, da Geldspenden für die Ferne das örtliche Leben noch nicht heiligen und zu einem wahrhaft christlichen Leben machen, vgl. Röm. 8, 28—30; 9, 23. 24. Ephes. 1, 3—14. Actor. 2, 23. I Petr. 1, 2. 20.

Das bisher Gesagte möge zum richtigen Verständniss der Grundlinien der paulinischen Lehren hinreichend sein, und dieserhalb wollen wir uns nun zu den späteren neutestamentlichen Briefen wenden, welche sich hinsichtlich ihres Inhaltes auf die paulinischen Lehren entweder beziehen oder doch wenigstens Ähnlichkeit mit denselben haben.

Die Christen hatten schon in den Zeiten, in welchen Paulus seine uns hinterlassenen Briefe schrieb, verschiedenartige Gefahren und Verfolgungen zu erdulden, welche sie aber hauptsächlich nur der Feindschaft der Juden zu verdanken hatten, und dieserhalb sagte schon Paulus II Thess. 1, 4: ὥστε ἡμᾶς αὐτοὺς ἐν ὑμῶν καυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς διωγμοῖς ὑμῶν καὶ ταῖς θλίψεσιν, αἷς ἀνέχεσθε. Diese Gefahren und Verfolgungen sollten sich aber für die ersten Christen nach des Apostel Pauli Tode noch immer mehr und mehr steigern, da es wohl nicht anders kommen konnte durch irrige und absichtlich entstellte Vorstellungen an den heidnischen Fürstenhöfen und anderen geeigneten Orten, als dass die Christen immer mehr die Aufmerksamkeit der heidnischen Obrigkeiten auf sich zogen, wozu dann auch ihre Standhaftigkeit im Glauben und der Ertragung jeder Art von Leiden das Ihrige beitrug, weil man darin, wie es selbst noch in unseren

Tagen bisweilen der Fall ist, eine dem Staate Gefahr drohende Chimäre erblickte. Ja selbst die Lehre von der *παρουσία τοῦ Χριστοῦ* mag jene Leiden der ersten Christen noch vermehrt haben. Durch jene Verfolgungen und durch die Verzögerung der *παρουσία τοῦ Χριστοῦ*, welche man damals fast allgemein als sehr nahe bevorstehend gewähnt hatte, entstand in den einzelnen christlichen Gemeinden ein gewisser Grad von Laxheit und Gleichgültigkeit, der frühere Eifer für den Christenglauben schwand bei manchen Christen in der damaligen Zeit, und aus diesem einfachen Grunde war es daher nach dem Tode eines Paulus absolut nothwendig für dessen Stellvertreter, das von diesem Feuergeiste zuerst Gegründete möglichst treu zu erhalten und sicher und fester zu stellen. Diesen Hauptzweck gewahren wir deshalb auch in den meisten der späteren apostolischen Briefe, zu welchem Hauptzwecke aber noch der Umstand hinzutrat, dass aus der Lehre des Paulus manche Missverständnisse hätten gefolgert werden können, und vor solchen Missgriffen mussten die Christen verwahrt, die paulinischen Lehren daher in mehreren Stücken vervollständigt und in ähnlichen Schriften gleichsam erläutert werden. Als zu dieser Gattung von Schriften vorzugsweise gehörend betrachten wir deshalb

1. den Brief des Jacobus.

Der Brief des Jacobus, welcher mehr practischen Inhalts ist, in dieser Hinsicht einzelne Vorschriften ertheilt, aber weniger von dem höchsten christlichen Grundsatz ausgeht, als dieses in den paulinischen Briefen der Fall ist, deswegen auch weniger theoretisch und systematisch, in seinen Vorschriften nur lose zusammenhängend ausfallen konnte, schliesst sich rücksichtlich seines in ihm vorwaltenden sittlichen Ernstes am bequemsten an die Schriften der alten Propheten an. Wichtig und ausgezeichnet ist und bleibt dieser Brief aber immer, besonders dadurch, dass er die christliche Lehre aus der Geschichte Jesu zu bestätigen sucht. In diesem Briefe finden sich hauptsächlich zwei verschiedene christliche Ermahnungen, und es unterliegt keinem Zweifel, dass aus diesen nothwendigen Ermahnungen unser Brief hervorgegangen sei. Gleich von vorn herein finden wir 1) die Ermahnung, jede Art von

Leiden standhaft zu ertragen, da Leiden eben zur Bewährung des christlichen Glaubens dienten, oder wie es c. 1, 3. 4 heisst: *γινώσκοντες, ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπόμονήν· ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω, ἵνα ᾗτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.* Ja, der Verfasser dieses Briefes hofft selbst noch eine *παρουσία τοῦ Χριστοῦ* und des Gerichts, was er c. 5, 7—9 mit deutlichen Worten ausspricht: *μακροθυμήσατε οὖν, ἀδελφοί, ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου. Ἴδου, ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ, ἕως ἄν λάβῃ ὑετὸν πρῶτον καὶ ὄψιμον· μακροθυμήσατε καὶ ὑμεῖς, σιγίζατε τὰς καρδίας ὑμῶν, ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἥγγικε. Μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων, ἀδελφοί, ἵνα μὴ κριθῆτε· ἰδου, ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἔστηκεν.* Mit jener ersten Ermahnung hängt aber die folgende eng zusammen, 2) den christlichen Glauben durch alle Tugenden zu bezeugen, sowohl in den Gemeinden selbst, wie auch gegen jeden Fremden, den Inhalt der christlichen Lehre also nicht bloss zu glauben, sondern ihn auch durch Thaten im Angesicht der Welt zu bezeugen, oder c. 1, 25: *ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας καὶ παραμείνας, οὗτος οὐκ ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς γενόμενος, ἀλλὰ ποιητὴς ἔργου, οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται,* was in c. 2, 14—26 nach allen Seiten hin abgehandelt und als christliche Wahrheit und Pflicht begründet wird. Ja hierhin wird von Jacobus sogar die ächte Weisheit gezogen, die sich ebenfalls, sobald sie Jemand zu besitzen glaube, in ächtchristlichen Thaten zeigen müsse, vgl. c. 3, 13—17, aus welcher Stelle ich nur v. 13 u. 17 ausheben will: *τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητισοφίας. — Ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἀγνή ἐστίν, ἔπειτα εἰρηνικὴ, ἐπιεικὴς, εὐπειθὴς, μεστὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν, ἀδιάκριτος καὶ ἀνυπόκριτος.* Mit dieser Lehre des Jacobus hängt eine andere eng zusammen, nämlich die in c. 2, 14 ausgesprochene, nach welcher dem blossen Glauben ohne Thaten alles Verdienstliche versagt wird: *τί τὸ ὄφελος, ἀδελφοί μου, ἐὰν πίστιν λέγῃ τις ἔχειν, ἔργα δὲ μὴ ἔχῃ; μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν;* Dieser Lehrsatz widerstreitet nun zwar nicht der paulinischen Lehre vom

Glauben im praktischen Sinne, wohl aber eher von dem theoretischen Standpunkte aus, in den Principien; denn Paulus kennt, wie wir gesehen haben, einen solchen Glauben, wie ihn Jacobus bestreitet, einen todten Glauben, einen Glauben ohne Werke gar nicht, da die *πίστις* des Paulus durchaus kein unfruchtbares Aussprechen und Bekennen von Religionsideen ist, sondern ist vielmehr die geistige Selbstthätigkeit des Menschen, sich das von Christo dargebotene Heil anzueignen, also die thätige Überzeugung, dass man Christus in sich aufnehmen müsse, um, der Sünde abgestorben, mit Christo selig werden zu können, mithin die hieraus entstandene Richtung des ganzen menschlichen Strebens auf Christum und dessen Reich. Paulus schärft es besonders im Briefe an die Römer eifrig genug ein, dass sich die *πίστις* nothwendiger Weise durch Thaten äussern müsse, und in keinem paulinischen Brief zeigt sich diese *πίστις* als etwas Todtes, sondern vielmehr überall als eine geistige Selbstthätigkeit des Menschen. Wie ist nun dieser Widerspruch entstanden, zu fassen und zu erklären? — Sicher war die paulinische *πίστις* von vielen damaligen Lesern besonders des Römerbriefes einseitig aufgefasst worden, und da Jacobus aus dieser einseitigen Auffassung Nachtheile für den Christenglauben befürchten mochte, so hielt er es der Mühe werth, die *πίστις* des Paulus in seinem Briefe zu erläutern. Denn so viel ist gewiss, dass schon damals manche Christen, noch mehr aber heutiges Tages, den Glauben an Christum zwar häufig im Munde führten, von dessen Bethätigung aber eigentlich nichts wissen wollten, ihr so oft ausgesprochener Glaube blieb bei ihnen ein todter, er entsprach durchaus nicht dem Triebe, dem Triebe der Seele und den Thaten dieser Menschen, so dass er sie also auch zu keinen christlichen Thaten treiben konnte. Zu einem solchen todten Glauben waren eben nicht viele Schritte erforderlich; denn nachdem der Glaube in den Gemeinden einmal befestigt worden war, und wenn gleich der paulinische Glaube ein ganz lebendiger und geistig thätiger ist und nach des Paulus Grundansicht sein soll, so konnte dennoch bei den späteren Christen unter ihren Verfolgungen und Leiden recht gut und sehr leicht ein todter Glaube daraus erwachsen, besonders wenn ihnen viel an der Realisirung von Privatabsichten und

irdischem Glücke, namentlich an Befreiung von Sorgen und Leiden gelegen war, wie sich dieses heutiges Tages an vielen Ischarioten des Christenglaubens so offenkundig bestätigt. Aus diesem Grunde ist es von der grössten Wichtigkeit, dass sich Jacobus gegen den todten Glauben, den Glauben ohne Werke, so ritterlich kämpfend erhob, und aus dem bisher Gesagten erhellt zur Genüge, dass jene Behauptung eine arge Lüge ist, nach welcher Jacobus der Lehre des Paulus vom Glauben widersprechen soll. Man muss wohl zugeben, dass Jacobus jene falsche Ansicht vom Glauben nicht durch Eingehen auf den wahren Gehalt des Glaubens bestreitet, bei diesem Kampfe nicht von dem Standpunkte des Paulus ausgeht, allein dieses war auch gar nicht nothwendig, da Jacobus keine Begründung des Glaubens, sondern nur einen äusserlichen Zweck vor Augen hatte, dabei aber keinen Widerspruch in der Hauptlehre des Christenthums beabsichtigte und beging. Denn nach dem paulinischen Lehrbegriffe ist, wie wir oben genugsam gesehen haben, ein todter Glaube ebenfalls rein undenkbar, Paulus musste den Glauben an Christum erst begründen, deswegen auch anders schreiben, als Jacobus, der jenen paulinischen Glauben vor Einseitigkeiten und Verdrehungen im praktischen Leben wahren und sicher stellen wollte, und somit nimmt der Brief des Jacobus im Verhältniss zu den paulinischen Schriften eine Stelle ein, gleichsam wie Praxis zur Theorie. Und gerade aus diesem Grunde wird auch in unserem Briefe der seinsolgende Widerspruch mit der Lehre des Paulus scheinbar nicht gelöst, aber es lässt sich alles recht gut erklären und steht mit einander in der schönsten Harmonie, sobald man den angegebenen praktischen Gesichtspunkt des Briefes Jacobi im Auge hat und genau beobachtet. Hieraus erhellt zugleich, wie Luther besonders, durch eine gänzliche Verkennung oder Missdeutung unseres Briefes verleitet, zu jenen ganz irrigen Urtheilen über denselben kam, worin ihm mehrere Spätere treulich nachgefolgt sind, vgl. Luther Vorrede auf die Ep. St. Jacobi und St. Judas, Walch XIV. Th. S. 148. De Wette Einl. in d. N. T. 1826. S. 310.

Von ganz anderer Beschaffenheit und Natur ist

2) der erste Brief Petri.

Dem inneren Wesen nach stimmt dieser Brief mit der Lehrart des Paulus ziemlich genau überein, was wir aus einer Vergleichung der Lehren dieser Schriften deutlich ersehen, wenn wir es nicht schon durch Lucas aus der Apostelgeschichte c. 15 ff. wüssten, dass die Grundansichten des Petrus mit den des Paulus völlig gleichlautend wären. Dieser erste Brief lässt sich zwar ohne grosse Schwierigkeiten von Petrus ableiten, aber es lassen sich doch auch bedeutende Zweifel erheben, ob die griechische Form und Darstellung, in welcher der Brief jetzt vor uns liegt, ebenfalls von Petrus herstamme, oder ob nicht vielmehr Silvanus (c. 5, 12) diesen Brief nach des Petrus Willen in dessen Namen griechisch geschrieben oder aus einem hebräischen Originale in das Griechische übertragen habe. Dieses zu untersuchen, gehört nicht hierher. Wenn gleich nun im Äusseren, in der Sprache und Darstellung eine ziemlich vollkommene Übereinstimmung mit der Redeweise des Paulus vorwaltet, so geht doch soviel aus dem Inhalte unseres Briefes hervor, dass er in den Zeiten nach Paulus und auch nach Jacobus geschrieben worden sein muss.

Viele Christengemeinden waren zur Zeit des Verfassers dieses Briefes von aussen her bedrängt, und die Verfolgungen der Christen, so wie die unrichtigen Vorstellungen von der christlichen Freiheit brachten den Geist der Empörung gegen die Obrigkeiten und den Geist des Unfriedens in die Familien und in die Gemeinden überhaupt. Aus diesen traurigen Zeitverhältnissen lässt sich der Zweck unseres Briefes leicht erklären: die christliche Ordnung und Zucht zu zeigen und dazu zu ermahnen, welcher Zweck aber in unserem Briefe auf eine ganz andere Weise ausgeführt wird, als in dem Briefe des Jacobus, den wir vorhin kennen gelernt haben. Gleich im Anfange unseres Briefes wird nämlich das höchste Ziel eines christlichen Lebens, die nothwendige Wiedergeburt des Menschen zu einem neuen, heiligen und geistigen Leben, die Umkehr von Finsterniss zu Licht beschrieben, c. 1, 3 ff., wodurch das höchste Ideal eines wahren Christen aufgestellt wird, vgl. c. 2, 9. Nachdem auf diese

Weise das Höchste des menschlichen Lebens auch hier auseinander gesetzt worden ist, woraus natürlich alles Einzelne leicht gefolgert und erkannt werden kann, so wie Paulus ebenfalls immer von den höchsten Principien, von dem Idealen des christlichen Lebens ausging und alsdann zum Einzelnen herabstieg, — so konnte der Verfasser unseres Briefes hernach leicht das für seine Zeiten Passende und Nothwendige richtig erkennen und als Vorschriften aufstellen. Von diesem Höhenpunkte aus stellt daher unser Brief folgenden Lehrsatz auf in cpt. 3: der Christ muss jeden Feind, sei dieser nun die Obrigkeit oder ein Familienglied oder irgend ein Anderer, durch Liebe und Güte, Sanftmuth und Gehorsam besiegen und beschämen; denn mit gutem Gewissen unschuldig bleiben, sei immer besser und segensreicher als die häusliche und bürgerliche Ordnung zu stören, vgl. c. 4, 14—19. Diese Forderungen an ein wahrhaft christliches Leben beweist Petrus nun auf dieselbe Manier, wie Paulus in seinen Briefen, durch die Beispiele Christi als des höchsten Ideals eines göttlichen Lebens, und eben dieserhalb wird auch hier Christi Sanftmuth mit Nachdruck hervorgehoben; vgl. c. 2, 21 ff. 3, 18 ff. Doch als ein entfernter Grund hiervon tritt auch bisweilen noch die Hoffnung und Aussicht auf die Nähe des Gerichts und Erscheinung Christi hervor, vgl. c. 1, 7; 4, 7: *πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικε. Σωφρονήσατε οὖν καὶ νήψατε εἰς τὰς προσουχάς.*

Was die nichtirdischen Wirkungen des Messias betrifft, so muss man gestehen, dass sich in unserem Briefe eine höchst merkwürdige und eigenthümliche Ansicht in der Idee vorfindet, dass nämlich Christus noch vor seiner Auferstehung in die Unterwelt gegangen und auch den Sündern aus den Zeiten Noah's das Evangelium dort verkündigt habe, eine Idee, die wir bei Paulus nicht kennen lernten, wenn gleich Paulus, hätte er diese Idee gekannt, Gelegenheit genug hatte, sie anzubringen und zu lehren. Diese Idee des Petrus lautet wörtlich wie folgt, c. 3, 19 f.: *ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασι ποτὲ, ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία, ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἐστὶν ὁκτὼ ψυχαὶ δὶεσώθησαν δι' ὕδατος.* — cpt. 4, 6: *εἰς*

τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἄνθρώπους σαρκὶ, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι.

Seit der Zeit, wo der Verfasser unseres Briefes lebte, findet sich diese Idee, wie wohl ganz natürlich ist, in sehr vielen christlichen Schriften, und wurde später im IV B. Esra 4, 35 noch weiter ausgesponnen, vgl. das Evangel. Nicodem. Fabric. *Cod. Apocr. N. T.* I. S. 238 ff. Thilo: *cod. Apocryph. N. T.* I. Capt. XX S. 698 ff. *Advers. Jesajae* 4, 21; 11, 19. — Diese Idee kann aber nur aus zwei andern Ideen entstanden sein, die schon früher im Christenthume vorlagen, jedoch erst jetzt zu einer neuen Idee mit einander vereinigt wurden. Sie kann nämlich nur aus den Ansichten entstanden sein, dass Jesus 1) vollkommen wie ein Mensch starb, mithin musste seine Seele ebenfalls erst in die Unterwelt wandern, woraus sich natürlicher Weise folgern liess, dass Christus als Mensch gestorben wäre, da Christus nun aber 2) der Weltheiland war, der so gern alle Menschen noch vor dem letzten göttlichen Gerichte zu seiner Lehre bekehrt und sie dadurch der ihnen drohenden harten Strafe entzogen haben möchte, so folgerte man daraus, dass Christus bei seiner Ankunft in der Unterwelt auch dort die Segnungen seiner himmlischen Lehre verkündigt und auf diese Weise besonders die verstockten Sünder aus den Zeiten Noah's bekehrt habe. Ja vielleicht gab gar die in der Zeit des Verfassers unseres Briefes aufkommende und überhand nehmende Ansicht vieler Christen den ersten Anlass zu dieser neuen Lehre, dass nämlich Jesus nur ein Mensch, aber ein sehr weiser und sündloser gewesen und als Mensch gestorben sei, um nämlich durch jene Lehre Christi Göttlichkeit von neuem zu erweisen und noch mehr zu befestigen. Diese Lehre ist aber nicht rein christlichen Elements, sondern ist mit jüdischen Religionsideen offenbar gemischt.

3. Der Brief an die Hebräer.

Der Hebräerbrief ist, wie wir gleich sehen werden, in vielen Hinsichten gewichtiger, als man von vielen Seiten her bisher behauptet hat, besonders tritt uns in ihm ein christliches Element entgegen, das man leider! in keiner der hierher gehörigen theoretischen und exegetischen Schriften berücksichtigt und nach seinem Werthe auseinandergesetzt hat, woher es auch

gekommen sein mag, dass man sich in dieser Rücksicht nicht herausfinden konnte und wohl gar von Widersprüchen redete. — Der Hebräerbrief ist laut seines Inhaltes an Christen von seinem Verfasser gerichtet worden, die zwar schon seit geraumer Zeit die Christuslehre empfangen und angenommen hatten, so dass sie der Länge dieser Zeit gemäss (cpt. 5, 12) in ihr schon Lehrer hätten sein können und müssen: allein sie hatten im Verlaufe der Zeit durch mancherlei Zeitverhältnisse, besonders durch vielfache Leiden sehr viel von ihrem christlichen Eifer verloren und ermatteten dieserhalb in der christlichen Thätigkeit (c. 5, 11), ja sie waren dadurch gegen die christl. Heilsanstalt ziemlich gleichgültig gesinnt geworden. Aus diesem einfachen Grunde konnten und durften daher auch diesen Christen die ersten Elemente des christlichen Glaubens überhaupt nicht und am allerwenigsten so gegeben werden, so wie Paulus den christlichen Glauben in seinen Schriften, ihn erst aufbauend und begründend, darbietet; denn da diese Menschen seit langer Zeit schon Christen waren, die Elemente des Christenglaubens also auch schon längst kannten, in ihrem Eifer und ihrer Treue gegen das Christenthum aber wesentlich nachgelassen hatten, so musste der Verfasser unseres Briefes sie, wie ganz natürlich ist, in ihrer Glaubenstreue wieder zu befestigen suchen. Und gerade dieses ist derjenige Punkt, welchen die Erklärer unseres Briefes bisher nicht genug berücksichtigt und erläutert haben, woraus denn manche Schwierigkeiten für das richtige und klare Verständniss des Briefes von selbst erwachsen mussten. Denn eben diese vorhin angedeutete Treue im Christenglauben, diesen beständig fortzusetzenden Glauben der Christen, nennt der Verfasser des Briefes an die Hebräer oder Judenchristen ebenfalls *πίστις*, woraus, im Vergleiche mit dem oben Gesagten, zur Genüge erhellt, dass das, was dieser Verfasser *πίστις* nennt, nicht ganz die *πίστις* des Apostels Paulus ist, obgleich derselbe überall verräth, dass er die paulinischen Ideen in dieser Hinsicht gekannt habe und ihnen gefolgt sei, nur nicht auf eine slavische Weise. Die *πίστις* des Hebräerbriefes ist also bloss eine besondere Gattung der paulinischen *πίστις*, jedoch eine solche, welche für die Zeiten des Verfassers dieses Briefes am meisten und nachdrücklichsten empfohlen werden musste. Steht nun aber dieses fest — und wir werden

es sogleich noch näher zu erweisen suchen — so kann die *πίστις* des Hebräerbriefes nur in speciellem Sinne als der das Zutrauen und die Thatkraft erhebende Glaube, als der Glaube an Jesum, den mächtigen und treuen Vollender des Heils, gefasst werden. Diese *πίστις* des Hebräerbriefes ist daher ein solcher vertrauensvoller Glaube, der sein Fundament in dem allgemeinen Vertrauen hat, wozu natürlicher Weise auch die Realität des Guten überhaupt gehört, welches Vertrauen absolut dahin führen muss, das Unsichtbare im Glauben zu ergreifen und den Menschen dadurch in Leiden und Zweifeln zu stärken und zu festigen. Wenn daher der Verfasser des Hebräerbriefes die *πίστις* von dieser allgemeinen Seite auffasst und c. 11, 1. 2 u. 6 sagt: *ἔστι δὲ πίστις, ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι. — Χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον εὐαρεστῆσαι. Πιστεῦσαι γὰρ δεῖ τὸν προσερχόμενον τῷ θεῷ, ὅτι ἐστὶ καὶ τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτὸν μισθαποδότης γίνεται*, so geht daraus als überzeugend genug hervor, dass eine solche *πίστις* fürwahr! auch in demjenigen verharren muss, welcher in das Christenthum schon aufgenommen worden ist und dasselbe kennen gelernt hat, und dass die *πίστις* des Paulus, wie wir sie oben kennen gelernt haben, mehr eine solche ist, welche zu dem Christenthume hinleitet, während die *πίστις* des Hebräerbriefes eine solche ist, die in dem Christenthume erhält und die christliche Hoffnung gewährt und befestigt. Diese *πίστις* ist deshalb zwar an und für sich absolut nothwendig, um den Menschen als Christen fortwährend zu bewähren, sie wird aber in unserem Briefe an die Hebräer noch durch andere Gründe und Beweise nicht nur anempfohlen, sondern sogar gefordert, und zwar 1) durch das Muster Jesu, durch dessen Leiden und Verklärung, welche allen Christen die höchste Geduld in Leiden und harten Schicksalen, so wie den endlichen Sieg des wahrhaft Guten zeigen können und müssen, vgl. cpt. 12; — 2) durch die Wahrheit, dass Gott die Leiden zur Läuterung und Schärfung der Tugend sende, so dass dadurch die durch Leiden und Schicksale Geübten die *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ* erhielten, vgl. cpt. 12, 5—13, und ähnlich Hiob. c. 32—

37; — 3) durch die Verantwortlichkeit, welche ein jeder schon gläubig Gewordene durch Untreue und Abfall von dem Glauben an Christum auf sich lade, da derjenige, welcher einmal Christum erkannt, Reue empfunden und Vergebung der Sünden des früher in Irrthum verschwelgten Lebens erlangt habe, in die Irrthümer seines frühern Lebens wieder ver falle, und Christus für ihm somit umsonst gestorben sei. Einem solchen Menschen, der zu seinen früheren Irrthümern wieder zurückkehre, könne deshalb auch keine neue Vergebung seiner Sünden zu Theil werden, weil er Christum, da er an der Sünde derjenigen Antheil nähme, welche Christum gänzlich verkannt hätten, auf's Neue an das Holz schlage, ja wenn er somit das Christenthum, diese Heilsanstalt für die Menschen verwerfe, so könne für ihn unmöglich noch Rettung Statt finden, da in Christo den Menschen das Heil gezeigt und dargeboten worden wäre, und da Jesus das Opfer nur Einmal dargebracht habe und nur Einmal habe darbringen können, vgl. c. 6, 4 ff. 10, 26—29. Eine blinde Partei hat hiervon freilich auch heutiges Tages keine Ahnung, behauptet und vollbringt leider! das Entgegengesetzte. — Als einen entfernten Ermunterungsgrund zur Treue im bezeichneten Christenglauben führt der Verfasser unseres Briefes endlich noch die baldige Ankunft des Messias zum Gericht auf, indem er c. 9, 27 f. sagt: καὶ καθ' ὅσον ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις ἅπαξ ἀποθανεῖν, μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις· οὕτω καὶ ὁ Χριστὸς ἅπαξ προσενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας ἐκ δευτέρου χωρὶς ἁμαρτίας ὀφθήσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις εἰς σωτηρίαν.

Unser Brief ist, wie schon gesagt, an die Hebräer d. h. an die in Palästina lebenden Judenchristen (vgl. Act. 6, 1) von seinem Verfasser gerichtet worden. Diese Judenchristen fingen an, von Christo und seiner Lehre wieder abzuweichen, wovon die Folge sein musste, dass sie auch wieder in die Irrthümer des Judenthums verfielen, und diesen Umstand konnte ein Mann, wie der Verfasser unseres Briefes, nicht mit Gleichgültigkeit ansehen. Er setzte daher in seinem Briefe an diese Judenchristen die grossen Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthume auseinander, wobei er nicht anders verfahren konnte, als sich in dieser Auseinandersetzung einige ganz ei-

genthümliche Regeln und besondere Lehren zu bedienen. Wenn unser Verfasser nun aber auch in dieser Auseinandersetzung der Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthume im Ganzen den Ideen des Paulus folgt, wenn er auch ebenso, wie Paulus, über das Gesetz urtheilt, dass dieses seiner Unvollkommenheit wegen hätte fallen müssen, oder, wie er c. 10, 1 sagt: *σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκὲς οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι*, ja wenn auch seine eigentliche Idee hierüber, dahin hinausgeht, das jüdische Gesetz könne das menschliche Gewissen unmöglich rein erhalten, was vom pharisäischen Gesetze gesagt sehr wahr ist, vgl. cpt. 9, 4—14, so geht doch auf der anderen Seite aus dieser seiner Darstellung auch so viel wiederum hervor, dass er da, wo er von dem Verhältnisse der *ἔργα τοῦ νόμου* zu der *πίστις* redet, nicht so tief, wie Paulus, darauf eingeht, sondern die Vorzüge des Christenthums auf eine ganz andere Art auseinander setzt, als Paulus, und dass diese mit einer ihm eigenen dialektischen Kunst und Gewandheit viel weiter entwickelt und ausführt, als jener Apostel. In keiner Schrift des N. T. ist der Gedanke so klar und bestimmt erzielt worden, dass das ganze A. T. nicht allein eine Ahnung auf Christum enthalte, sondern dass sogar alle seine Aussprüche, Institute und Gebräuche auf Christum als den Vollender des Heils der Menschen hindeuteten, als gerade in unserem Hebräerbriefe. Das Judenthum musste also hiernach als der Anfang Christi, oder als die Schatten der zukünftigen Güter (c. 10, 1) erscheinen, während das Christenthum als die Vollendung des Heils hervortreten musste, oder wie es c. 6, 1 heisst: *διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα, μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ θεὸν, κ. λ.* Diese Ansicht spricht unser Verfasser im speciellen Sinne darin aus, dass er behauptet, die vorgeschriebenen Gebräuche des A. T.'s wären nichts anderes als blosse Opferanstalten, ja der Tempel und ganz Jerusalem seien nur Bilder und Schattenrisse von dem himmlischen und ewigen Gottesdienste, von einem himmlischen Tempel, was eine gewisse Partei heutiges

Tages wörtlich versteht, ohne den darin liegenden tiefen Sinn zu begreifen und zu realisiren, und der es nur um den Schein, nicht aber auch zugleich um die ernstern Thaten zu thun ist. — Einseitig und oberflächlich ist und bleibt jedoch die Behauptung, dass diese Ansichten von dem Juden- und Christenthume in unserem Hebräerbriefe neu und ursprünglich seien, da sie sich vielmehr ihrem wesentlichen Grunde nach schon viel früher unter den Juden, besonders ausgebildet durch das Studium der jüdischen Gelehrten, vorfinden, und eben deswegen muss man ihres richtigen Verständnisses wegen zu ihrer Quelle hinabsteigen. Denn welcher wirkliche Gelehrte wollte die kurz-sichtige und verwegene Behauptung aufwerfen, dass nicht schon die Geistesrichtung des Philo eine ähnliche, wie die in unserem Briefe, gewesen sey? — Diese Ansichten, um es mit wenigen Worten zu sagen, können unter den Juden nur auf folgende Weise entstanden sein. Die gelehrten Juden nämlich, von der Heiligkeit des A. T.'s zwar fest überzeugt, mussten dennoch zugestehen, dass die alten mosaischen Gebräuche für die neueren Zeiten nicht mehr durchgehends ganz passend und zureichend seien, da sie nun gar von einer bedeutenden geistigen Unfähigkeit und Befangenheit geplagt wurden, und deswegen den Geist des Alterthums vollkommen und allseitig aufzufassen und daraus die mosaischen Gebräuche zu erklären nicht im Stande waren, so mussten sie schon von selbst auf die Ansicht gerathen, dass die alten mosaischen Gebräuche und der ganze Tempel, ja die ganze jüdische Kirche, nur Bilder von einem höheren und ewigen Gottesdienste, der seinen Sitz im Himmel habe, wären, so dass z. B. die Stiftshütte des Moses, so wie der Salomonische Tempel für Bilder von entsprechenden himmlischen Dingen galten, welche Ansichten man aus Stellen des Pentateuch's, wie Exod. 25, 9. 40 zu rechtfertigen suchte: תַּעֲשֶׂה מִרְאֵה אֹתָךְ אֵת תְּבִנֹת הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תְּבִנֹת כָּל-כֵּלָיו וְכֵן וַעֲשֵׂה בְּתִבְנִיתָם אֲשֶׁר-אַתָּה מֵרָאֶה בְּהָר : כֹּל אֲשֶׁר אֲנִי וִרְאִיתִי : „Ganz so, wie ich dir das Vorbild der Wohnung zeige, und das Vorbild aller ihrer Geräthe, also sollt ihr es machen. — Und siehe zu, dass du es machest nach dem Vorbilde, welches dir gezeigt wird auf dem Berge“. Allein Christus selbst redet niemals in dieser geistigen Richtung, und Paulus spricht nur ein einziges Mal und zwar auch nur beiläufig von einem

„himmlischen Jerusalem“, Gal. 4, 26: ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἣτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν. Wenn gleich aber der Verfasser unseres Briefes die Vorzüge des Christenthums auf Gründe solcher schon längst unter den Juden bekannt gewesenen Ideen basirt, so muss man ihm doch auch zugestehen, dass er diese jüdischen Ideen auf eine christliche Manier verarbeitet und anwendet, und dass die Übertragung dieser Ideen auf das Christenthum nicht bloss zu entschuldigen ist, sondern sogar zur Belehrung seiner Leser, besonders jener Judenchristen, an welche sein Brief gerichtet ist, sehr nützlich und heilbringend war. Seine Anwendung dieser Ideen ist folgende: Nachdem durch das Christenthum der Zugang zu diesem himmlischen Jerusalem geöffnet worden ist, so bedarf es auch des irdischen mosaischen Gottesdienstes, der äusseren Opfer im irdischen Tempel gar nicht mehr, vielmehr müssten die Christen sich schon auf Erden auf den himmlischen Gottesdienst würdig vorbereiten und auf ihn harren; denn was die alten Propheten und Patriarchen nur von ferne erschaut und nur in der Ahnung und Hoffnung gesehen hätten, das sei nun jetzt den Christen sehr nahe gelegt und ihnen zubereitet worden, vgl. c. 8, 1—5; 9, 23 u. 24; 11, 10 u. 16; 12, 22—13, 14, vgl. Apocal. c. 21. Hieraus folgt, dass der Gottesdienst der Christen ein geistiger sein muss, wobei gar kein Verdienst auf die Werke gelegt wird, sondern wo vielmehr alles von dem Glauben und der Gesinnung abhängt, und hieraus folgt wiederum, dass der Verfasser des Hebräerbriefes im Grunde genommen auf dieselben Resultate in seinen Glaubenslehren hinaus kommt, welche, wie wir oben sahen, aus der Lehre des Paulus folgten. Zum Diener und Hoherpriester dieses himmlischen Gottesdienstes ist, nach der Lehre unseres Briefes, Christus im Himmel ernannt worden; denn Christus ist, wie ganz natürlich, der Hohepriester der Christen. Christus als dieser Hohepriester musste deshalb auch während seiner Wirksamkeit auf Erden an allen menschlichen Leiden und Prüfungen Theil nehmen, um dadurch den Menschen das Ideal eines göttlichen Lebens auf Erden, so wie das Muster der durch Leiden gehenden Verklärung zu zeigen, und weil Christus eben dadurch der Erste unter Allen wurde, so sollen und müssen auch alle seine Verehrer durch treue Nachfolge ihm

ähnlich zu werden trachten, c. 2, 17. 18: ὅθεν ὤφειλε κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι, ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεὸν εἰς τὸ ἰλάσσεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ. Ἐν ᾧ γὰρ πέπονθεν αὐτὸς πειρασθεῖς, δύναται τοῖς πειραζομένοις βοηθῆσαι, vgl. v. 10. c. 4, 15; 5, 7—9. Röm. 8, 29 u. dgl. m. Doch eben durch diese seine Wirksamkeit auf Erden hat Christus einen neuen Bund gestiftet, und wenn nun der alte mosaische Bund durch Opfer befestigt war (Exod. c. 24 ff.), ja wenn es überhaupt in der Beschaffenheit dieses Bundes vorlag, dass derselbe durch den Tod eines Opfers sanctionirt werden musste, so hat auf der anderen Seite auch Christus seinen neuen Bund durch ein Opfer, durch das höchste und theuerste Opfer — durch Vergiessung seines eigenen Blutes versiegelt, folglich ist dadurch dieser neue Bund eben so geheiligt und befestigt worden, wie der alte Bund, — und zwar durch ein viel höheres Opfer, vgl. c. 9, 13—18. Ja wenn nun endlich Christus dieser himmlische Hohepriester für seine Verehrer, für die geistigen Diener Gottes auf Erden ist, so folgt daraus nothwendiger Weise, dass der ganze irdische mosaische Gottesdienst, mit allen seinen Opfern und Werken, auf einmal aufhören muss, c. 9, 14: πόσω μᾶλλον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἁμωμον τῷ θεῷ, καθαρῶς τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι! Denn dieser Hohepriester der Christen ist nicht bloss über den irdischen Hohenpriester der Juden unendlich hoch erhaben, sondern sogar selbst weit über Moses und die Engel erhaben, ja er ist der Abglanz der Gottheit, der Logos. Nachdem nun so unser Verfasser den bisher mehr berührten Gegenstand auseinandergesetzt und in c. 11 den wahren Glauben durch Beispiele erläutert hat, so nennt er hierauf in c. 12, 2 Christum den Anfänger und Vollen- der der πίστις, oder in c. 13, 8: gestern und heute derselbe bis in Ewigkeit: ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινε σταυρὸν αἰσχύνης καταφρονήσας. — Ἰησοῦς Χριστὸς χθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

In dieser hochidealischen Auffassung der Würde und Be-

stimmung des Messias kann man bei völliger Vorurtheilsfreiheit und Befangenlosigkeit nur eine weitere Ausbildung derjenigen christlichen Grundideen wahrnehmen, die wir schon oben bei Paulus kennen gelernt haben; denn auch Paulus sagt Röm. 8, 34, dass sich Christus im Himmel zur Rechten der Gottheit für seine Verehrer verwende: ὅς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὅς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. Hebr. 12, 2: ἐν δεξιᾷ τε τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καθεσίμεν. Es würde aber eine bedeutende geistige Befangenheit verrathen, behaupten zu wollen, dass diese weitere Ausbildung dieser ganzen Ansicht von jener Sache im Hebräerbriefe rein paulinisch wäre, womit ich freilich zugleich auch den Paulus als Verfasser des Hebräerbriefes verworfen habe, was ich aber aus innerer Überzeugung thue. Denn Paulus stellt z. B. Christum nur als Hohenpriester dar, trägt aber die Logosidee noch nicht so bestimmt und ausführlich auf Christum über, ja er führt endlich auch nirgends den Beweis, dass der neue Bund durch Opfer hätte besiegelt werden müssen, er nennt Christum nicht — den Mittler, das Christenthum nicht — den neuen Bund, wie dieses im Hebräerbriefe geschieht z. B. c. 8, 6; 9, 15 u. 12, 24, woraus zu folgern wir höchstens nur berechtigt sind, dass der Verfasser des Hebräerbriefes wahrscheinlich ein Schüler des Paulus gewesen ist, da aus diesem Briefe deutlich hervorgeht, dass dessen Verfasser in der jüdischen Gelehrsamkeit weit gewandter und erfahrener war, als Paulus, und dass auch seine Sprache viel gewandter und dialectischer ist, als die des Paulus.

Man hat, nicht ohne Grund, die Frage aufgeworfen: Versteht der Verfasser des Hebräerbriefes das, was er von Christus sagt, im wirklich prosaischen oder im symbolischen Sinne? — Die älteren Theologen fanden ganz natürlich in allen Schilderungen unseres Briefes vollkommene, buchstäblich-dogmatische Wahrheiten, während die neueren Theologen kämpfend behaupteten, dass alles im Briefe Enthaltene nur bildlich verstanden werden könnte. Allein nach meinem Dafürhalten ist keine von den voranstehenden Ansichten die richtigere, da in jenen Zeiten, in welchen unser Brief geschrieben wurde, zwischen dem Bilde und der Idee noch kein so genauer und ängstlicher Unterschied gemacht worden ist,

wie jene Parteien augenscheinlich voraussetzen, vielmehr flossen damals in der Darstellung eines Gegenstandes das Bild und die Idee noch zusammen, und hiernach zu urtheilen kann der Verfasser des Hebräerbriefes unmöglich alle seine Schilderungen nur bildlich gemeint und verstanden haben. So war ja z. B. die Idee von dem himmlischen Tempel und Jerusalem kein blosses Bild, sondern vielmehr Glaube, und hieraus ergibt sich von selbst, dass diese Idee durchaus nicht als Bild erklärt werden kann und darf, was auch den Lesern unseres Briefes genugsam bekannt war. Ja, wer wagt es überhaupt zu leugnen, dass der Verfasser des Hebräerbriefes seine ganze Beweisführung nicht gerade auf diesen Glauben stütze? — Ob nun aber das in seiner Manier von ihm Gesagte für uns durchgehends rein dogmatische Wahrheiten und Lehrsätze seien — ist eine ganz andere Frage, deren Beantwortung nicht hierher gehört. Auf der anderen Seite müssen wir aber auch wieder zugestehen, dass der Hebräerbrief die letzte und weiteste Ausbildung der Idee vom Messias enthält, dass sich alles in ihm Gesagte zuletzt in der Grundidee vereinigt, das Christenthum wäre geistiger und erhabener, als das Judenthum, es sei die Vollendung des A. T.'s, — welche Grundidee immer wahr bleiben wird, während die Beweisführung, wie sie im Hebräerbriefe vorliegt, ihren nächsten Zweck nur in dessen Entstehungszeiten haben kann und hat. Denn der Hebräerbrief scheint in dem Zeitalter der Apokalypse, nämlich um das Jahr 68 oder 69 nach Chr. Geb. geschrieben worden zu sein, da diese einen ähnlichen Zweck und eine ähnliche Veranlassung, wie unser Hebräerbrief, hat. Das Christenthum muss damals in sich selbst von falschen Lehren bedroht gewesen sein, wie mir wenigstens aus den Anfangsabschnitten der Apokalypse einleuchten will, ja es muss selbst von aussen her grosse Gefahren gefürchtet haben, wodurch mehrere Christen zum Abfall vom Christenthume bewogen wurden, und vor diesem Abfalle vom Christenthume zu warnen und das hohe Glück klar vor die Augen zu führen, welches den treuen Verehrern Christi bevorstehe, — scheint mir hiernach der nächste Zweck der Apokalypse zu sein. Allein dieser Zweck wird in der Apokalypse auf eine ganz andere Art durchgeführt, als in den ähnlichen übrigen neutestamentl. Briefen, obgleich mir auch

die Apocalypse eine briefliche Gestalt zu haben scheint. — Jene Hoffnungen der Christen, durch welche sie sich in der Gefahr und den Leiden aufrecht erhalten und stärken können und sollen, werden in der Apocalypse in einem umfassenden prophetischen Gemälde zusammengestellt, indem ihr Verfasser schildert, wie er die Zukunft, die letzten Bilder, welche der Ankunft des Messias vorangehen, den Antichrist und seine Anhänger, die Erscheinung des Messias selbst, das allgemeine Gericht und den Anfang des sichtbaren allgemeinen Gottesreiches, als von Gott ihm gezeigt, in seiner religiösen Phantasie erschaut habe. Doch diese Feinde, welche der Apokalyptiker schildert, sind keine Juden und streng genommen auch keine Heiden, sondern vielmehr Sünder überhaupt, zu denen freilich ganz besonders die Heiden gehörten, ja sogar der Antichrist wird hier als Heide geschildert; denn es liegt in der Hoffnung des Apokalyptikers tief begründet, dass die Bewohner Jerusalem's sich noch vor dem letzten göttlichen Gericht, durch die Strafen Gottes ernstlich gewarnt, bessern und bekehren würden, vgl. cpt. 11. Die Zukunft wird hier aber nicht bloss ihretwegen allein geschildert, sondern um durch ihre Schilderung den Christen zugleich Trost zu gewähren, und aus diesem einfachen Grunde finden sich darin die ergreifendsten Schilderungen des Glückes der Seligen, welches sogleich nach der Erscheinung des Messias und der Besiegung der Feinde desselben eintritt. Ja, zu demselben Zwecke dienen, nach der Absicht des Verfassers, die im ganzen Buche zerstreut liegenden vielen kurzen, aber kräftigen Aussprüche, welche Ermahnungen zur Treue im Christenthume enthalten, z. B. c. 1, 7; 13, 9. 10; 14, 12. 13; 16, 15; 19, 9 und 20, 6. Keinen anderen Zweck haben selbst die Schilderungen der Erhabenheit und Herrschaft Christi im Himmel und auf Erden, als das Vertrauen der Christen auf ihren Führer, der gegenwärtig verklärt zum Thron der Gottheit erhoben sei, zu steigern und zu befestigen. Weil nun aber der Apokalyptiker, seinem Zwecke gemäss, die ganze Zukunft im Zusammenhange zu schildern beabsichtigte, so war's auch etwas ganz Natürliches, dass er alle jene Ahnungen der Propheten zu einem schönen Kranze in seinem Buche vereinigte. Und gerade dieserhalb finden wir in demselben den deutlichsten Zusammenhang der Hoffnungen

über die grosse Revolution, welche der Erscheinung des Messias vorhergehen würde, so wie die Hoffnung über das Ende des Bösen und den Sieg des Guten, und endlich die Hoffnung über die Herrlichkeit des Gottesreiches so erhaben dargestellt. Wenn gleich sich aber diese Hoffnungen über die berührten Gegenstände schon früher unter den Juden vorfinden, so ist doch auch so viel gewiss, dass sie zuerst in der Apocalypse in eine passende und erhabene Form gegossen sind, obgleich sich in ihr noch mehrere andere Hoffnungen nachweisen lassen, die im N. T. sonst weiter nicht vorkommen. Denn der ganze Kreis der jüdischen Hoffnungen in dieser Hinsicht ist in der Apocalypse auf das Christenthum übertragen worden, insoweit sich dieses natürlicher Weise mit den Lehren des Christenthums vertrug, und gerade schon aus diesem Grunde konnte dieses Buch mit Recht den Schluss des N. T.'s bilden. Irrig bleibt dagegen die Ansicht, nach welcher die Apocalypse am Ende oder wohl gar als Siegel und Ende des A. und N. T.'s geschrieben worden sei, da sie vielmehr nur durch die Zeitverhältnisse veranlasst worden sein kann, und nicht bloss deswegen geschrieben wurde, um die Hoffnungen der Christen zu schildern. Denn schon die Briefe des Johannes stammen offenbar aus einer späteren Zeit her, während die Apocalypse ihre jetzige Stellung erst alsdann eingenommen haben kann, als man den neutestamentlichen Canon zu sammeln begann und ihn für geschlossen erklärte. Die Ideen der Apocalypse von Christo stimmen mit denen des Paulus, des I Petri und des Hebräerbriefes völlig überein, da Christus auch in ihr *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, in c. 19, 13 genannt wird: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ*. 'Ο λόγος τοῦ θεοῦ, wenn gleich er in ihr nicht als Hoherpriester, sondern vielmehr durch das ganze Buch hindurch als der *σύνθρονος τοῦ θεοῦ*, der über Himmel und Erde herrsche, und in den neuesten Visionen vom c. 5 an in dem Bilde eines geschlachteten Lammes, durch dessen Blut allen Völkern Erlösung verheissen wird, erscheint, geschildert wird. Das Christenthum tritt in der Apocalypse also eben so universell, wie bei Paulus, hervor, obgleich in ihr Christi Beistand in verschiedenen Darstellungen uns entgegentritt, was aber nur die Frucht der jedesmaligen sinnlichen Vision ist und sein kann. Was endlich die Person des Verfassers

dieses hochpoëtischen Buches betrifft, so hat man sich über dieselbe lange gestritten und wird sich über sie noch fernerhin streiten, indem man behauptete, dass sie entweder 1) der Apostel Johannes, oder 2) eine uns ganz unbekannte Person sei, und ich meine 3), dass sie Johannes hiess, aber nicht identisch mit dem Apostel Johannes ist, was ich freilich hier zu beweisen nicht nöthig habe.

4) Die Pastoralbriefe.

Ich kann mich nicht überwinden, gleich von vorn herein zu behaupten, dass die drei Pastoralbriefe, sobald man sie vorurtheilsfrei und beim hellen Mittagslichte liest, durchaus nicht von dem Apostel Paulus herkommen können, mag man mir gegen diese Behauptung auch immerhin einwenden, was man will. Denn in allen drei Briefen hat die Darstellung der jüdischen Ideen eine solche Wichtigkeit erlangt, wie wir sie bei Paulus nicht finden, in allen drei Briefen sind sich Sprache, Idee, Zweck und Inhalt vollkommen gleich, aber doch auch wesentlich verschieden von diesen Characteren des Paulus, und schreibt man deshalb einen von diesen Briefen dem Paulus zu, so gilt das aus dem angeführten Grunde zugleich von den übrigen zwei Briefen. Gerade weil z. B. de Wette (Einl. in d. N. T. S. 270 ff.) den ersten Brief an den Timotheus dem Paulus vindicirte, musste er nothgedrungen S. 273 a. a. O. auf das Resultat kommen, dass dieser Brief „weder geschichtlich, noch exegetisch zu begreifen“ sei. Und wenn gleich in der neuern und neuesten Zeit eine grosse Menge von Apologien für den paulinischen Ursprung dieser Briefe erschienen sind, z. B. von Schleiermacher, Wegscheider, Paulus, Beckhaus, Curtius, Böhmer, Heidenreich, Gericke u. A., so wird doch Niemand leugnen wollen, dass diese lauter Schriften sind, die auf die eigentliche Grundidee und den wahren Sinn dieser Briefe entweder wenig oder gar nicht eingehen, sondern vielmehr nur die gegen ihre Authentie vorgebrachten Schwierigkeiten zu beseitigen und einen Grund nach dem anderen umzustossen trachten, ohne an dessen Stelle alsdann etwas Richtigeres wieder aufzubauen, wie dieses in dem exegetischen Gebiete nur zu oft der Fall ist.

Die Pastoralbriefe offenbaren eine ganz andere Sprache, ja

eine ganz andere Redeweise, als diese bei Paulus vorliegen; denn ihre Sprache ist ein weit besseres Griechisch, seinem Innern nach, als bei Paulus, aber sie entbehrt das paulinische Feuer. Ihre geschichtliche Situation ist, im Ganzen genommen, historisch undenkbar, weil so vertraute Freunde und Schüler des Paulus, die denselben so lange begleitet hatten, wie z. B. Timotheus, doch wohl viel erfahrener und in den Begebenheiten viel bewandeter hätten sein müssen, als in unseren Briefen vorausgesetzt wird. Dergleichen allgemeine Vorschriften, wie sie unsere Briefe aufstellen, mussten ein Timotheus und Titus schon von selbst aus dem vertrauten Umgange mit Paulus wissen, so werden sie aber in unseren Briefen wie die ersten Anfänger im Christenthume behandelt, und dennoch tritt ein Timotheus nach I Tim. 1, 3; 3, 14. 15 bereits als Stellvertreter des Paulus auf, wogegen aber schon wiederum die geschichtlichen Verhältnisse der Reise Pauli von Ephesus nach Macedonien streiten (Actor. 20, 1), indem Timotheus damals dem Paulus nach Macedonien voranging und in Ephesus nicht zurückblieb (Actor. 19, 22), ja in Macedonien mit Paulus nach wenigen Monaten wieder zusammentraf (II Cor. 1, 1). — Diese historischen Merkmale erregen schon grossen Verdacht gegen die paulinische Ächtheit dieser Briefe.

Was nun aber die religiösen Ideen und die religiöse Sprache dieser Briefe betrifft, so muss man zwar zugeben, dass sie in manchen Stücken paulinisch sind; daraus folgt aber noch nicht, dass Paulus ihr Verfasser sei, da der Schreiber dieser Briefe die Schriften des Paulus, die offenbar älteren Ursprunges sind, nicht bloss gelesen, sondern sogar studirt haben kann und muss. Dergleichen relig. Ideen, welche den paulinischen wenigstens ähnlich sind, finden wir hauptsächlich folgende in den Pastoralbriefen: 1) das Gesetz ist nicht für die Gerechten gegeben, I Tim. 1, 8—10: οἶδαμεν δὲ, ὅτι καλὸς ὁ νόμος, ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται εἰδὼς τοῦτο, ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις, ἁσεβέσι καὶ ἁμαρτωλοῖς, ἀνοσίοις καὶ βεβήλοις, πατραλώαις καὶ μητραλώαις, ἀνδροφόνοις, πόρνοις, ἀρσενοκοίταις, ἀνδραποδισταῖς, ψεύσταις, ἐπιόρκοις καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται, welche Idee sich mit der paulinischen Lehre, die wir oben kennen lernten, recht gut

vereinigen lässt, nach welcher die Gerechten diejenigen Menschen waren, die sich zur Freiheit des Geistes erhoben hatten. — 2) Die Schilderung der christlichen Wiedergeburt und des christlichen Lebens im Geiste, Tit. 3, 3—7: ἡμεν γὰρ ποτὲ καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις, ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ διάγοντες, στυγητοὶ, μισοῦντες ἀλλήλους· ὅτε δὲ ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ, οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸν αὐτοῦ ἔλεον ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, ἵνα δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι κληρονόμοι γενώμεθα κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου, stimmt mit der Lehre des Paulus vollkommen überein, dass nämlich der in Sünde Lebende lebendig todt d. h. in seinem wahren Selbst gestorben sei, oder wie es Röm. 7. 9 u. 10 heisst: ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτὲ, ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν. ἐγὼ δὲ ἀπέθανον καὶ εὐρέθημι ἡ ἐντολή ἡ εἰς ζωὴν, αὐτὴ εἰς θάνατον, κ. λ. Oder: Wer mit Christus der Sünde wirklich abgestorben ist, der wird auch mit Christo leben: πιστὸς ὁ λόγος· εἰ γὰρ συναπεθάνομεν, καὶ συζήσομεν, II Tim. 2, 11, und Röm. 6, 8: εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν, ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ. Ferner findet sich auch in unseren Briefen die Universalität des Christenthums, welche Paulus so nachdrücklich hervorhebt, wie wir oben gesehen haben, und dieserhalb heisst es Tit. 2, 9 ff., besonders v. 11: ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις κ. λ. So weit die Übereinstimmung in den Hauptsachen, während ich die Kleinigkeiten, worin Beider Lehren übereinstimmen, billiger Weise unberührt lasse.

Auf der anderen Seite findet sich aber in unseren Briefen im Verhältniss zu den paulinischen Schriften eine ziemlich bedeutende Ungleichheit und Verschiedenheit in dem religiösen Ausdrücke, wie z. B. die hier häufig vorkommende Redensart: in die Schlingen des Teufels fallen, I Tim. 3, 7; 6, 9. II Tim. 2, 26, von der Paulus nichts weiss. Der Verfasser unserer Briefe schreibt I Tim., 5, 21 folgende Betheuerung nieder: διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ

καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων, κ. λ., während Paulus nur bei Gott und Christo betheuert, niemals aber auch zugleich bei den Engeln. Bei Paulus findet sich der Ausdruck διδασκαλία nur drei bis vier mal, wie Röm. 12, 7; 15, 4. Ephes. 4, 14, während er in unseren Briefen vorkommt I. Tim. 1, 10; 4, 2. 6. 14. 16; 5, 17; 6, 1. 3. II Tim. 3, 10. 16; 4, 3. Tit. 1, 9; 2, 1. 7. 10., also noch vier mal so viel, und wenn man hiermit ähnliche Ausdrücke vergleicht, wie in den Stellen I Tim. 1, 4. 7; 2, 7; 6, 2. 3. Tit. 2, 4 u. dgl. m., so ersieht man daraus sehr leicht, dass dieses ein Lieblingswort unseres Verfassers war, was sich aber bei dem Paulus durchaus nicht herausstellt. Paulus nennt Christum niemals μεσίτης, wie dieses in unseren Briefen der Fall ist, z. B. I Tim. 2, 5, während man dagegen Gal. 3, 19. 20 vergleichen muss, um daraus zu ersehen, dass Paulus unter dem μεσίτης eine ganz andere Person versteht. Während Paulus Christum hauptsächlich den σωτήρ nennt, tragen unsere Briefe diesen entscheidenden Beinamen besonders nur auf Gott über, wie schon aus den vorhin angeführten Stellen genugsam erhellt, womit aber nicht geleugnet wird, dass sie auch Christum so nennen, aber immer nur in der zweiten Kategorie, vgl. z. B. Tit. 3, 5. 6. II Tim. 1, 10. Desgleichen wird in unseren Briefen die Vorstellung über die παρουσία τοῦ Χριστοῦ, die Hoffnung auf die Nähe dieser Parusie gewaltig herabgestimmt und nimmt hier nicht mehr jene bedeutende Rolle ein, die sie in den älteren Schriften behauptet. — Andere gegründete Zweifel gegen die paulinische Abfassung dieser Briefe, sowohl sprachliche, wie auch hinsichtlich ihres Inhaltes s. b. de Wette Einl. etc. S. 276 ff.

Alle drei Briefe ertheilen den Gemeinden Vorschriften, von denen die paulinischen Schriften nichts wissen. In unseren Briefen zeigen sich die Gemeinden als schon längst bestehend, ausgestattet mit bestimmten Abstufungen verschiedener Kirchenämter, und diesen gegenüber werden den Kirchenvorstehern Pflichten und Regeln vorgeschrieben: allein in den Zeiten eines Paulus fand noch kein so grosser Unterschied zwischen den Dienern der Kirche und den Laien statt, ja in unseren Briefen wird sogar schon der Ketzler genau unterschieden, Tit. 3, 10. 11: αἰρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ εἰδὼς, ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει ὢν

αὐτοκατάκριτος. Und die Irrlehren, gegen welche unsere Briefe eiferten, werden uns zwar nur kurz angedeutet, aber deutlich genug, um aus ihnen ersehen zu können, dass es solche Lehren waren, vor denen der Verfasser dieser drei Briefe warnen musste. Ja, was die Moral dieser Lehren betrifft, so ersehen wir aus ihnen, dass sie ängstlich-pharisäische und essäische Grundsätze in sich schlossen, indem sie z. B. die Ehe zu verhindern suchten, I Tim. 4, 3: *κωλύοντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετέληψιν μετὰ εὐχαριστίας τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν*, und selbst ihre Dogmatik enthält Glaubenssätze von den Essäern, Kabbalisten und Gnostikern, die sich in den früheren Schriften des N. T.'s noch nicht vorfinden, zumal da ihr Hauptgrundsatz ist: die allegorische Erklärungsweise über die Grenzen hinaus zu treiben, nach welcher z. B. den Christen die Auferstehung verweigert wurde, vgl. II Tim. 2, 18. Tit. 1, 14; 3, 9. I Tim. 1, 4. II Tim. 2, 8; 4, 4. Es war also eine falsche *γνώσις*, wie diese Lehren I Tim. 6, 20 f. genannt werden: *ὦ Τιμόθεε, τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτροπέμενος τὰς βεβήλους κenoφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἣν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἡστόχησαν*, und durch solche phantastische Ansichten erregten ihre Erfinder und Verbreiter in den Gemeinden Wortstreit, Tit. 1, 10: *εἰσὶ γὰρ πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς, οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν*, κ. λ. I Tim. 4, 7: *τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ*, κ. λ., vgl. c. 6, 4. 5, u. dgl. St. m. Die Erfinder und Verbreiter dieser Irrlehren zeigen sich nun zwar noch nicht als Gnostiker selbst, die Gnostiker müssen aber durch ihre Lehren veranlasst und entstanden sein.

Der Verfasser dieser Briefe redet nicht selten von einer gesunden Treue und einem gesunden Glauben und zwar gewöhnlich im Gegensatze zu jenen Irrlehrern, wie z. B. I Tim. 1, 10: *καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται*, vgl. II Tim. 1, 13 f., ja als er die Kirche seiner Zeit durch jene Irrlehrer beunruhigt, gefährdet und an anderen Mängeln leiden sah, und da er wusste, dass die Gemeinden Kirchendiener hatten, so wollte er nicht nur die Kirche von jenen Irrthümern durch seine Rügen und Vorschriften befreien,

sondern ertheilte auch in seinen Schreiben den Kirchendienern goldene Regeln, durch welche er sie zwar nur belehren, aber auch veranlassen wollte, dass besonders sie ein wachsames Auge auf künftiges Eindringen von Irrlehren haben sollten. Diese Regeln schrieb er in der Form von Briefen nieder und zwar in der Gestalt, als ob sie Paulus an seine Freunde Timotheus und Titus geschrieben hätte, und es ist selbst denkbar, dass er bei deren Niederschreibung für uns verloren gegangene Briefe sowohl des Paulus, wie auch anderer neutestamentlicher Schriftsteller benutze, was mir wenigstens aus den vielen historischen Notizen des II Timotheus als denkbar und wahrscheinlich hervorzugehen scheint, wie z. B. aus c. 1, 8. 11. 15—18; 2, 2. 3. 8. 9. 10. 11; 3, 11; 4, 6 ff. 13. 16. 17. Weil nun aber der Verfasser unserer Briefe wusste, dass sein Zeitalter von dem paulinischen wesentlich verschieden war, so lässt er den Paulus von jenen Irrlehren gleichsam nur Ahnungen aussprechen, und schildert die Irrlehrer als solche, welche ἐν ἐσχάταις ἡμέραις oder ἐν καιροῖς ἐσχάτοις kommen würden, vgl. II Tim. 3, 1; 4, 3. vgl. I Petri 1, 5. II Pet. 2, 3, worin eben der klarste Beweis liegt, dass Paulus diese Briefe nicht geschrieben haben kann. Und daraus folgt von selbst, dass man die religiösen Ansichten unserer drei Briefe von den paulinischen Ansichten wohl unterscheiden muss und sie mit diesen nicht verwechseln darf; denn eine solche Manier, die Zeitgenossen unter dem Namen eines alten und bewährten Lehrers zu belehren und zu ermahnen, war in jenen Zeiten nichts Ungewöhnliches, wofür sich ja eine Menge Beispiele anführen liessen. Auch wenn die Ideen unserer drei Briefe ihre Wahrheit immer behalten werden, so ist doch soviel gewiss, dass diese Briefe später, als die paulinischen, geschrieben, ja die spätesten im N. T. sind, da sie alle drei nur gegen das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts von Einem Manne verfasst worden sein können, aber von wem — das weiss ich nicht anzugeben, da mir keine einzige Notiz hierüber bis dahin zu Gesicht gekommen ist.

II. Johannes.

Man hat vielfach an der Ächtheit derjenigen Schriften, welche uns aus dem Alterthume unter dem Namen des Jüngers Jesu, Johannes überliefert worden sind, an der Authenticität des Evangeliums und der Briefe dieses Apostels gezweifelt, aber nur, wie ich fest glaube, aus gänzlichem Missverständnisse derselben. Schon aus dem ganzen inneren Wesen dieser herrlichen Überreste aus dem Alterthume lässt sich auf keinen anderen Verfasser, als auf den Johannes schliessen, was ich freilich hier nicht weiter auseinander setzen kann: aber so viel ist auch auf der anderen Seite gewiss, dass man bisher auf die johanneischen Schriften weit weniger Gewicht legte, als sie streng genommen verdienen. Denn abgesehen davon, dass z. B. das Evangelium in unserem Canon das vierte ist, so fragt es sich doch, ob seine Authentie nicht die der drei ersten Evangelien weit übertrifft. Niemand wird läugnen wollen, dass von den drei ersten Evangelisten der eine die Schriften seines Vorgängers berücksichtigte und benutzte, dass sie alle drei ihre Erzählungen mehr oder weniger aus der Sage schöpften: Johannes, der Liebling Jesu, war aber ein Augen- und Ohrenzeuge des ganzen Lehramtes, aller Lehren und Thaten Christi auf Erden, er schöpfte bei der Abfassung seiner Schriften nicht aus der Sage, sondern aus seinem getreuen Gedächtnisse und zwar mit jener innigen Hingebung und Liebe zu seinem abgeschiedenen Meister, welche überall den trauernden Jünger verräth. Bei den johanneischen Schriften kommt es oft nur auf zwei kleine Wörtchen an, aus denen, bei richtiger Auffassung, die herrlichsten Wahrheiten fliessen, übereinstimmend mit dem Ganzen der ewig wahren Religionsideen des Monotheismus seit den Patriarchen, und gerade aus dieser Verkennung ist so manches irrige Urtheil über Johannes hervorgegangen. Doch genug hiervon, da die Ausführung dieser Andeutungen streng genommen nicht hierher gehört, die Zeit wird aber auch hierin das Positive noch an das Licht ziehen.

Da der erste Brief des Johannes die Grundlinien von dessen Auffassung des Ghristenthums enthält, so ist es wohl billig und nothwendig, dass wir mit der Auseinandersetzung dieser johanneischen Grundlinien den Anfang machen, um darnach das Ganze richtiger beurtheilen zu können.

Johannes schrieb seinen ersten Brief im hohen Alter an Christen, die zwar schon seit längerer Zeit durch die Segnungen des Christenthums beglückt worden waren, später aber durch eindringende Irrlehren beunruhigt wurden. Diese Irrlehren, gegen welche Johannes hier auftritt, sind aber ganz anderer Natur, als wie wir sie aus den bisherigen späteren Briefen des N. T.'s kennen gelernt haben. Denn dort gewahrten wir meistens nur Irrlehren aus dem pharisäischen Judenthume, und aus der verkehrten Auffassung der paulinischen Lehre entlehnt, hier erkennen wir aber aus I Joh. 4, 2 u. 3: *ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστι· καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν, ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστι· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη*, und aus II Joh. v. 7: *ὅτι πολλοὶ πλάνοι εἰσῆλθον εἰς τὸν κόσμον, οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰησοῦν Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί· οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος*, dass die Erfinder jener Irrlehren heidnische Philosopheme mit dem Christenthume vermengten, eben weil diese Menschen zu begreifen nicht im Stande waren, dass sich ein Mensch, wie Christus, zu einer solchen moralischen Höhe emporschwingen könne, und gerade aus diesem Grunde leugneten jene Irrlehrer, dass Christus einen wirklichen Körper gehabt habe, und legten ihm dieserhalb einen Scheinkörper bei, wodurch sie natürlicher Weise die Grundwahrheiten des Christenthums untergraben und vernichten mussten, dass nämlich der Messias in Allem seinen zu erlösenden Brüdern gleich sein müsse, wenn er ihnen anders ein Ideal des göttlichen Lebens geben und dadurch Erlösung verschaffen wollte und konnte. Diese Irrlehrer scheinen in geistiger Hinsicht nahe verwandt gewesen zu sein mit denjenigen Menschen, welche die Kirchenväter Doketen zu nennen pflegen, vgl. z. B. Ignat. ep. ad Smyrn. 2, 5.

Um nun die Christen vor solchen verkehrten Neuerungen von Seiten jener Irrlehrer zu warnen und ihnen zugleich ein Denkmal der geistig richtigen Ansicht von dem Christenthume zu hinterlassen — aus dieser Absicht schrieb Johannes seinen ersten Brief, in welchem er, wie schon bemerkt, alle wesentlichen Grundwahrheiten des Christenthums mit der ihm eigenen

Geistesschärfe auseinandersetzt, was er aber demohngeachtet mit einer solchen Einfachheit zu erzielen weiss, dass man eingestehen gezwungen ist, in diesem scheinbar kleinen und unwichtigen Brief den vollendetsten Umriss des unterscheidenden Wesens des Christenthums vor sich liegen zu haben. Auf diese Weise hat der zartempfindende Johannes in diesem seinen Briefe gleichsam das schönste Vermächtniss seiner tief-fühlenden Liebe niedergelegt, ja, wenn gleich dieser Brief im strengen Sinne des Wortes nur an bestimmte aus Heidenchristen bestehende Gemeinden geschrieben ward, so ist er dennoch von allem Individuellen und von allen localen Beziehungen weit entfernt und frei, seine Gedanken sind keine fest mit einander verknüpften, sondern sie stehen vielmehr in ihrem Gewande so da, wie Johannes im Strome der Rede auf sie kam: aber sie alle sind aus einer an sich klaren und sich bewussten Anschauung des ganzen Gebietes des Christenthums, seiner ganzen Totalität hervorgegangen, so dass sie leicht und bequem auf einen inneren Zusammenhang zurückgeführt werden können. In diesem Briefe, der hinsichtlich seiner Sprache und seiner religiösen Ideen mit dem Evangelium vollkommen übereinstimmt, zeigt sich demjenigen, der sein Christenthum klar und bestimmt aufgefasst hat, der reinste und erhabenste Abglanz der Lehre Christi, jenes göttlichen Menschenbeglückers. Und wenn Johannes auf der einen Seite in seinem Evangelium Christum nach seiner eigenen Redeweise einführt, so ist doch auf der anderen Seite auch wieder so gewiss und wahr, dass jene Grundgedanken von Christo wirklich herkommen, die Johannes, dieser Augen- und Ohrenzeuge der Thaten und Lehren Christi, nach der Tiefe seines Geistes auffasste und darstellte. Unser Brief stimmt auch in der Lehre von Gott und den Menschen mit Christi Aussprüchen nach den drei ersten Evangelien vollkommen überein: aber in der Lehre vom Messias zeigt sich bei unserem Johannes ein merklicher Fortschritt, eine weit höhere Auffassung desselben, als in allen übrigen neutestamentlichen Schriften, ja in der Schilderung der Bestimmung des Messias hat sich Johannes eine eigenthümliche Sprache, einen eigenen Ideengang geschaffen. Zum leichteren Überblick des Zusammenhanges aller johanneischen Lehren betrachten wir: 1) dessen Ideen von Gott, 2) von dem Men-

schen, und 3) von dem Messias, nach den Grundlinien einer einzutheilenden biblischen Dogmatik.

Die Lehre von Gott. Die ganze Religion führt Johannes auf eine klare, feste und geistige Idee von Gott zurück, und hiernach schon ist alles Gute, was der Mensch zu fassen vermag, in unendlicher Fülle in Gott, dem Centralpunkte alles Seins, vereinigt. Nach der Idee des Johannes ist Gott seinem Wesen nach das Licht, das schaffende und erhaltende Princip, c. 1, 4. 5: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Seiner Wirkung nach auf den Menschen, auf die vernünftige Schöpfung, ist Gott von der einen Seite 1) die Liebe, I Joh. 4, 8. 16: ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν. — — Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ, vgl. überhaupt c. 4, 7—5, 21, und als den höchsten Beweis der Liebe Gottes zu den Menschen erscheint die Sendung Jesu und die Begründung seiner Heilslehre, Ev. 3, 16: οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον, vgl. I Joh. 3, 1; 4, 3. 10, — von der anderen Seite aber 2) ist Gott die Heiligkeit, vor welcher alles Böse ein Greuel ist, I Joh. 3, 3: καὶ πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην ἐπ' αὐτῷ ἀγνίζει ἐαυτὸν, καθὼς ἐκεῖνος ἀγνός ἐστι, ja 3) die Gerechtigkeit, c. 2, 29: ἐὰν εἰδῆτε, ὅτι δίκαιός ἐστι, γινώσκετε, ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται. C. 3, 7: τεκνία, μηδεὶς πλανᾷτω ὑμᾶς· ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστι, καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν, vgl. v. 10. Seiner Einwirkung nach auf die Welt und seinem Wesen gemäss ist Gott der Geist im Evangelium, Evang. 4, 24: πνεῦμα ὁ θεὸς, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν, d. h. Gott ist das unsichtbare, aber wahre, einzige und ewige Leben, die ewig lebendige, aber unsichtbare Einwirkung auf die Schöpfung, und aus diesem Grunde hat auch noch kein irdisches Auge Gott jemals gesehen, sondern der Mensch steht vielmehr durch seinen Geist mit Gott in Verbindung und wird durch seine stets auf das ewig Gute gerichtete Gesinnung Gott ähnlich, Ev. 1, 18: θεὸν αὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μο-

γεννησὶς υἱὸς, ὃς ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. I Joh. 4, 12: θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται· ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ τετελειωμένη ἐστὶν ἐν ἡμῖν.

So wie nun Gott auf diese Weise der höchste Inbegriff alles Hohen und Herrlichen, Vortrefflichen und Guten ist, so existirt auch in der Welt eine Macht des Bösen und Niedrigen, der Unherrlichkeit und des Schlechten, und eben diese Macht des Bösen kann eine furchtbare Herrschaft über den Menschen ausüben, sobald derselbe Neigung und Liebe zum Bösen einigermassen festen Fuss in sich fassen lässt. Wenn gleich nun aber diese böse Macht durch Christum gebrochen worden ist, indem nach Christo durch seine Lehre ein jeder Mensch das Böse zu überwinden lernen und bei ernstlichem Streben dahin gelangen kann, so dauert sie dennoch bei denjenigen Menschen fort, welche sich entweder gar nicht zu dem Christenthume hinleiten lassen wollen, oder wenn sie ja äusserlich den Namen eines Christen annehmen, sieh nicht von ihrem unsaubern und bösen Geiste gänzlich reinigen. Diese Macht des Bösen, diesen unsaubern und boshaftiggesinnten Geist solcher Menschen stellt nun Johannes — Gott gegenüber — als ein persönliches und körperliches Wesen dar, das er gewöhnlich ὁ πονηρός, ὁ διάβολος nennt, und sagt dieserhalb z. B. I Joh. 2, 13: γράφω ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι νενικήκατε τὸν πονηρόν. C. 3, 8: ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστὶν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει. Εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου. C. 5, 18: οἶδαμεν, ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει· ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτὸν καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἄπτεται αὐτοῦ, vgl. c. 3, 10. 12 u. dgl. St. m. Wohl weiss ich, dass es heutiges Tages Lichtscheue genug giebt, welche diese Stellen wörtlich verstehen und nicht auf ihren Grundsinn oder Geist blicken, die einen wirklich persönlichen Teufel in der Gestalt eines brüllenden Löwen u. dgl. statuiren, allein solchen Menschen ist es, im Grunde genommen, nur um das Äusserliche und Irdische zu thun, sie leben fortwährend in der grössten Angst, dass der Teufel sie verschlinge, in beständiger Besorgniss, dass dadurch für sie die süsse und ergötzliche Erde zu früh

verloren ginge, ja sie stellen sich und sind wirklich so blind, nicht einzusehen und zu erkennen, dass eben sie, sie selbst dieser persönliche Teufel in allen seinen Schattirungen und Farben sind. — Wie nun aber dieses böse Wesen, dieser Teufel entstanden und zu welchem Zwecke er in der Welt sei, wie die Schatten des Lichts, darüber weiss Johannes nichts anzugeben, und war auch durchaus nicht nothwendig, da es an und für sich eigentlich mehr in das Gebiet der philosophischen Speculation, als in das der Religion gehört. Nur so viel sagt unser Apostel in der vorhin angeführten Stelle c. 3, 8, dass diese Macht des Bösen, dieser Teufel schon so lange in der Welt hause, als überhaupt Menschen in derselben existirten d. h. nichts anderes als, dass so lange Menschen wären, die Menschen, welche sich nicht vom Geiste des Guten, von dem *πνεῦμα ἅγιον* treiben liessen, auch ihre eigenen Teufel seien, indem sie selbst ihr eigenes Glück zerstörten. Und stimmen hiermit nicht Jesu eigene Worte überein? Ev. 8, 43. 44: *διατί τὴν λαλίαν τὴν ἐμὴν οὐ γινώσκετε; ὅτι οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον τὸν ἐμόν.* Ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν. Ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. Ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. Auf der anderen Seite spricht unser Apostel aber auch wiederum die hohe und tiefe Wahrheit als feststehend und ausgemacht aus, dass diese Macht des Bösen an sich weit geringer sei, als das Wesen und die Macht Gottes und des Guten, und dass nicht bloss Gott der einzige Herr über diese böse Macht sei, sondern dass auch der Mensch dieses Böse besiegen und den unsaubern Weltsinn überwinden könne, I Joh. 4, 4: *Ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς* (τοὺς ψευδοπροφήτας, τὰ τεκνία τοῦ διαβόλου), *ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.* Wer sich also scheut, den Teufel in sich ernstlich anzugreifen und zu überwinden d. h. ein wahrhaft göttliches Leben nach dem Ideale Christi zu beginnen und zu führen, wer an dessen Statt lieber die Zeit mit Klagen verliert und Gebete wie ein Heide herplappert, ohne sich von ihnen erwärmen und kräftigen zu lassen, aus Furcht, dass ihn der hirnsinnstige Teufel ver-

schlingen möchte, den man wohl zu seiner Besänftigung „einen ehrbaren Mann“ nennt, — der ist nicht werth, ein Mensch zu sein, will nicht das Gute, sondern nur seinen Vortheil und seine Tagedieberei, der ist kein Kind aus Gott als dem absoluten Guten, sondern ein Kind aus dem Teufel als der personificirten Idee der Bosheit und Lasterhaftigkeit. — —

2. Die Lehre von dem Menschen. Der Gegensatz des Guten und Bösen in der Welt zeigt sich in der Regel auch in einem jeden einzelnen Menschen, weil sich in einem und demselben Menschen gute und böse Bestrebungen offenbaren, demgemäss er Gott oder das Gute, aber auch das Böse lieben kann, weil er im entgegengesetzten Falle nicht Mensch, wenigstens kein freier Mensch sein würde. So wie Gott nun den Menschen frei geschaffen und als ein mit diesem freien Willen ausgerüstetes Wesen, seiner hohen Bestimmung gemäss, in die Welt gestellt hat, so hat er auch, aus lauter Liebe zu dem Menschen, diesem sein zu erringendes Ziel gestellt, von dessen Erreichung sein irdisches und himmlisches Glück abhängt, da er zur Ertragung des himmlischen Glückes auf Erden erst seine Geisteskräfte im Kampfe entwickeln und ausbilden muss. Dieses Ziel des Menschen auf Erden kann nun aber demzufolge kein anderes sein, als durch die Aufnahme der Erkenntniss des Göttlichen und Guten in sich das Böse zu überwinden, dadurch Gott ähnlich und hierdurch ewig selig zu werden. Hat der Mensch so die Erkenntniss des Göttlichen und Guten in sich aufgenommen, so lässt es sich nur von seinen Gesinnungen und Thaten abnehmen, ob er die Gottheit liebe, zu ihr hinstrebe und ihr ähnlich zu werden ernstlich trachte; denn die Gesinnung des Menschen muss von der Liebe zum Göttlichen ausgehen, und hiernach bestimmen sich des Menschen Thaten schon von selbst. Aus diesem Grunde sagt Johannes auch in seinem ersten Briefe c. 2, 3. 5 u. 6: καὶ ἐν τούτῳ γινώσκουμεν, ὅτι ἐγνώκαμεν αὐτόν, ἐὰν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν. "Ὅς δ' ἂν τηρῇ αὐτοῦ τὸν λόγον, ἀληθῶς ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελείωται. 'Ἐν τούτῳ γινώσκουμεν, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐσμεν. 'Ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν, ὁφείλει, καθὼς ἐκεῖνος περιπάτησε, καὶ αὐτὸς οὕτως περιπατεῖν. Ist nun also nach dem johanneischen Lehrbegriffe Gott das Licht (φῶς), so muss auch des Menschen

höchstes und ernstlichstes Streben sein, in dem Lichte zu wandeln d. h. ein diesem Lichte oder der Gottheit gemässes Leben zu führen, weshalb es c. 1, 6 u. 7 heisst: *ἐὰν εἴπωμεν, ὅτι κοινωνίαν ἔχομεν μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ σκότει περιπατῶμεν, ψευδόμεθα καὶ οὐ ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν· ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν, ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτὶ, κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας*, oder er muss in der Wahrheit und Freiheit des Geistes wandeln, weshalb es Evang. 3, 8 und 8, 32 heisst: *τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἅλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει. Οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος*. — *Ἐὰν ὑμεῖς μένητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*. Wenn ferner Gott in Liebe und Heiligkeit für und auf den Menschen wirkt, so muss es auch des Menschen ernstliches Ziel und Streben sein, in Liebe und Heiligkeit zu handeln, da man gerade daran erkennt, dass der Mensch im Lichte wandelt, ja der Trieb der Seele, welcher den Menschen in Gesinnungen, Entschlüssen und Thaten leitet und treibt, muss eben die Liebe — *ἡ ἀγάπη* — sein. Diese Liebe zu Gott und allen Menschen ist ihrem Principe nach nun zwar eine und dieselbe, aber die Liebe zu Gott kann sich (I Joh. 4, 7—5, 21) nur dadurch offenbaren, dass der Mensch den Menschen, das edelste Geschöpf Gottes wahrhaft und aufrichtig liebt und ihn in jeder Hinsicht zu beglücken sucht, aus welchem Grunde unser Apostel auch ganz richtig sagt c. 4, 20: *ἐὰν τις εἴπῃ· ὅτι ἀγαπῶ τὸν θεόν, καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν. Ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν ἑώρακε, τὸν θεόν ὃν οὐχ ἑώρακε, πῶς δύναται ἀγαπᾶν; und c. 5, 2: ἐν τούτῳ γινώσκομεν, ὅτι ἀγαπῶμεν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ, ὅταν τὸν θεόν ἀγαπῶμεν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν*. Ja, da Gott — wie ganz natürlich und billig ist — nur auf des Menschen Gesinnung sieht, so ist derjenige Mensch, welcher Hass gegen seinen Nebenmenschen hegt und ihn, statt ihm zu vergeben und sich selbst zu prüfen, verfolgt, nicht besser, wie ein Menschenmörder, was der Apostel c. 3, 15 ausdrücklich sagt: *πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἄνθρω-*

ποκτόνος ἐστὶ καὶ οἶδατε, ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οἷον ἔχει ζωὴν αἰώνιον ἐν αὐτῷ μένουσαν. Diese Liebe zu dem Nebenmenschen darf aber nicht in blossen Worten bestehen, sondern sie muss sich in der That und in der Wahrheit, ja selbst bis zur Aufopferung des eigenen Lebens äusseren, sobald letzteres die Noth seines Bruders erfordert, c. 3, 18 u. 16: *τεκνία μου, μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μὴδὲ τῇ γλώσσῃ, ἀλλ' ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ.* — *Ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην, ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκε· καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς τιθέναι.* Denn gerade die Liebe ist ja die neue Vorschrift, welche Christus den Menschen ertheilte, und eben durch sie werden alle alten Vorschriften des A. T.'s erst deutlich, aber eben dieses ist und bleibt auch immer die neue Vorschrift des Christenthums, was Johannes ebenfalls erkannt hat, wie aus Evang. 13, 34 deutlich erhellt: *ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους· καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους,* vgl. Ev. c. 15, 12, wo dasselbe kürzer gesagt wird. Nach diesem wahren Grundsatz musste auf der entgegengesetzten Seite aus Selbstsucht natürlicher Weise auch die Lüge entspringen, vgl. die oben angef. St. Evang. c. 8, 44, da ein selbstsüchtiger, also auch ein lügendvoller Mensch noch nicht weiss, dass alle Macht und Kraft von Gott kommt, Evang. 3, 27: *οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδέν, ἐὰν μὴ ἢ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ,* vgl. c. 12, 43; denn ein solcher Mensch, welcher Gott und die Menschen in Wahrheit liebt, sucht niemals sein eigenes Bestes, seine eigene δόξα, Ev. 5, 41 ff. *δόξαν παρὰ ἀνθρώπων οὐ λαμβάνω, ἀλλ' ἐγνώκα ὑμᾶς, ὅτι τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ οὐκ ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς. Ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐ λαμβάνετε με· ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήψεσθε. Πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε;* vgl. c. 17, 18. 19.

Von der anderen Seite betrachtet muss die Liebe den Menschen, in welchem sie so vollendet weilt, auch zum Festhalten an den Geboten Gottes hinführen und ihn zu deren Vollbringung antreiben, Evang. 14, 15: *ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε,* oder I Joh. 5, 2: *αὕτη γάρ ἐστιν*

ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν, καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν, vgl. c. 2, 4. 5 u. II Joh. v. 6., ja diese Liebe wird und muss den Menschen auf diese Weise auch zur Heiligkeit und Gerechtigkeit hinleiten, c. 3, 7: ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστι, καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν, vgl. v. 16. Wer nun so in der Liebe und dem Licht, der Heiligkeit und Gerechtigkeit vollkommen wandelt und in ihnen beharrt, der ist und wird dadurch wiedergeboren von dem Irrthum und der Sünde zum Licht, der steht mit Gott in Gemeinschaft, ist aus Gott geboren, c. 2, 29: ἐὼν εἰθῆτε, ὅτι δίκαιός ἐστι, γινώσκετε, ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται, vgl. c. 3, 9, oder der wird von oben geboren — ἄνωθεν γίγνεται, oder der ist ein Kind Gottes, vgl. c. 3, 10. Ev. 3, 3 u. dgl. St. m. Der gewöhnliche Bibelausdruck hierfür ist: solche Menschen sind in Gott und Gott in ihnen, nämlich durch den göttlichen Geist; denn dieser göttliche Geist, diese Gottes würdige Gesinnung, welche solche Menschen fortwährend beseelt, treibt sie, ein immer festeres Leben in ihnen gewinnend, beständig zu allem wahren Guten und ewig Bleibenden, und eben an dieser Wirksamkeit des göttl. Geistes, der Gottes würdigen Gesinnung des πνεύματος ἁγίου im Menschen erkennt man das Aufhören seines Geneigtseins zur Sünde. Ein solcher wiedergeborener Mensch kann, so lange diese Liebe in ihm waltet, nicht mehr sündigen, da er auf diese Weise Gott angehört und das Göttliche selbst Kraft und Herrschaft in ihm erlangt hat, vgl. die angef. St. c. 3, 9; 5, 18, ja er hört gern und vollkommen auf das ihm völlig deutlich gewordene Gotteswort, Evang. 8, 47: ὁ ὢν ἐκ τοῦ Θεοῦ τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ ἀκούει· διὰ τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐστέ, vgl. I Joh. 4, 4 ff. Heutiges Tages giebt es nun zwar viele, sich selbst so nennende, Wiedergeborene, die aber vielfach sündigen, was freilich nur ihr Fleisch thun soll, wovon aber ihr Geist nichts wisse: allein diese Menschen sind freche Lügner; denn in wem der göttliche Geist ist und wirkt, der besiegt zunächst sein Fleisch, seine Lüste und Begierden, und ist dieses gelungen, so kann alsdann der Mensch auch eben durch jene Gottes würdige Gesinnung und durch den in ihm wirkenden göttlichen Geist die Welt mit ihren Lockungen und Rei-

zungen besiegen. Da nun Gott aber den Menschen untersucht und von uns nichts Widersprechendes fordert, so ist es anfangs schwer, das zu leisten und zu erfüllen, was die göttlichen Gebote uns gebieten. Indessen wird auch ein solcher Mensch, in welchem das Göttliche bereits Kraft und Leben gewonnen hat, dennoch nicht glauben und behaupten, dass er von aller Sünde frei sei; denn wer einen solchen Eigendünkel in sich keimen lassen und hegen kann, der hat wahrhaftig die Gottheit in ihrem Wesen noch gar nicht erkannt und erfasst, da das Aufkeimen eines solchen Eigendünkels den Menschen nur verwirren und von Gott abführen kann, weshalb auch unser Apostel im Evang. 3, 19 f. sagt: αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα. Πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα, ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα, vgl. I Joh. 3, 19. 20. In wem dagegen die Wiedergeburt vollendet ist, der ist schon hier auf Erden zu einem geistigen Leben erwacht und kann in einem jeden Augenblicke dem Gericht entgegengehen, da ihm von diesem Gericht nichts anderes, als die ζωὴ αἰώνιος zu Theil wird, c. 2, 25: καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία, ἣν αὐτὸς ἐπηγγείλατο ἡμῖν, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον. C. 4, 17: ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν, ἵνα παρῴησίαν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι, καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, vgl. c. 5, 11. Ein solcher Mensch kann sich ferner auch immer mit Zutrauen und Freude — in allen seinen Leiden und Schicksalen an Gott wenden und findet Erhörung seiner kindlichen Bitte, c. 3, 21 u. 22: ἀγαπητοὶ, ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινῶσκη ἡμῶν, παρῴησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν καὶ ὁ ἐὰν αἰτῶμεν, λαμβάνομεν παρ' αὐτοῦ, ὅτι τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηροῦμεν καὶ τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ ποιοῦμεν, vgl. Evang. 14, 13 und 15, 7.

Von der anderen Seite kann der Mensch durch die ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς zum Bösen verführt werden, die Welt kann allmählich eine immer gefährlichere Herrschaft über ihn erlangen, so dass er, wie auf dem Wege des Guten ein

τέκνον τοῦ Θεοῦ, hierdurch ein τέκνον τοῦ διαβόλου werden kann, c. 3, 10: ἐν τούτῳ φανερά ἐστι τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου. Πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ Θεοῦ· καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, ja steht ein solcher Mensch erst einmal unter der Herrschaft des Bösen, so ist er natürlich auch verblendet und kann das Gute und Wahre nicht so leicht hören und empfinden, wie ein Freier (c. 4, 5. Ev. 7, 47); denn er hasset das Licht, wie Johannes Ev. 3, 20. 21 sagt, da im Menschen der ungöttliche Sinn, der unsaubere Weltsinn eben so gut, wie der göttliche Sinn, eine Herrschaft erlangen kann, aber die Lust, wozu ihn die Liebe zum Bösen führt, eilt schnell vorüber, während die Frucht der Liebe zu Gott ewig dauernd ist, c. 2, 15—17: μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. Ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ, ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλοζονεία τοῦ βίου οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐκ τοῦ κόσμου ἐστὶ. Καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ, ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Denn nicht ein jeder πνεῦμα ist der wahre, da er auch ein lebendiger Trieb aus böser Gesinnung sein kann und sehr häufig ist, weshalb dieser Geist geprüft werden muss, wie Johannes ausdrücklich sagt c. 4, 1: ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφηταὶ ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον, vgl. überhaupt c. 4, 1—13, indem nur der πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ der wahre ist und sein kann. Ja, dass endlich die Welt das Gute und Göttliche und somit auch besonders diejenigen, welche das Gute und Göttliche in sich aufnehmen und die Welt fortwährend zu bekämpfen suchen, bitter hasst und verfolgt, liegt schon in der Kraft des Gegensatzes begründet, Evang. 7, 7: οὐ δύναται ὁ κόσμος μισεῖν ὑμᾶς, ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐτοῦ, ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐστιν, vgl. Ev. c. 15, 19; 17, 14, während die Menschen, welche durch göttliche Gesinnung, den πνεῦμα ἅγιον, die Welt überwunden haben, das Bewusstsein der Seligkeit schon auf Erden in sich tragen, I Joh. 3, 13. 14: μὴ θαυμάζετε, ἀδελφοί μου, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος. Ἡμεῖς οἶδαμεν, ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ

τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν, ὅτι ἀγαπῶμεν τοὺς ἀδελφούς.
ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν μένει ἐν τῷ θανάτῳ.

3. Die Lehre von dem Messias. Christus ist, nach dem johanneischen Lehrbegriffe ebenfalls, als das höchste Muster eines vollendeten göttlichen Lebens und einer errungenen göttlichen Seligkeit auf der Erde erschienen: nun sei die Zeit des Lichts eingetreten, da dieses körperlich erschienen und von Johannes selbst gefühlt und empfunden worden wäre, so dass ein jeder Mensch seinem Beispiele folgen könne, sobald er nur wolle, oder wie er es ausdrückt I Joh. 1, 2: καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη καὶ ἐωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον, ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν, vgl. c. 3, 6; 5, 11. Christus ist auf Erden aber auch ohne alle Sünden geblieben und hat die Welt, wie kein anderer Mensch gethan, völlig überwunden zum nachahmungswerthen Beispiele für seine Brüder: καὶ οἴδατε, ὅτι ἐκεῖνος ἐφανερώθη, ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἄρῃ, καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστι, c. 3, 5, oder Evang. 8, 46: τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας; εἰ δὲ ἀλήθειαν λέγω, διατί ὑμεῖς οὐ πιστεύετε μοι; Durch seine Erscheinung auf Erden, durch seine himmlische Lehre und sein Beispiel, so wie durch seinen Geist, welchen er den Menschen gegeben und hinterlassen hat, hat er seinen Brüdern den Weg gezeigt und ihnen die Kraft verliehen, die Welt mit ihren Reizungen und Lockungen überwinden zu können, sobald sie dieses nur ernstlich beabsichtigen und darnach trachten: er hat also durch seine Kraft und sein Verdienst die Macht der Sünde gebrochen und aufgehoben, die Macht des personificirten Teufels zerstört und den Menschen mit Gott versöhnt d. h. jenen diesem wieder zugeführt: ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν τὸν θεόν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἰλασμόν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, c. 4, 10, und diese seine Erlösung ist nicht für Ein Volk, sondern für die ganze Welt, für alle Menschen und Völker bestimmt, c. 4, 14: καὶ ἡμεῖς τεθεάμεθα καὶ μαρτυροῦμεν, ὅτι ὁ πατήρ ἀπέσταλκε τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου, Evang. 4, 41 f.: καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ, τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον· Ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλίαν

πιστεύομεν· αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν, ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου, ὁ Χριστός.

Bis hierher stimmt Johannes in seinen Lehren mit den Lehren des Paulus ganz überein: allein seine besondere Auffassung des Christenthums unterscheidet sich von der des Paulus noch in einigen wesentlichen Einzelheiten, und zwar 1) darin, dass bei Johannes die Person des Erlösers in einem weit höheren Lichte aufgefasst worden ist, als bei Paulus, indem bei Johannes in der Schilderung des Erlösers alles Irdische schwindet und von dem Messias nur das göttliche Bild bleibt. Zunächst gehört hierher die Idee vom Logos, welche von Johannes zwar nicht erfunden worden ist, da wir sie schon im Hebräerbriefe kennen lernten, aber auch der Verfasser dieses Briefes schöpfte sie nicht aus seinem Innern, sondern fand sie vielmehr eben so, wie Johannes, in dem Judenthume seiner Zeit vor und trug sie auf christlichem Wege auf Christum über. Doch das Verdienst bleibt dem Johannes, dass er diese Logosidee weit vollkommener und vollendeter, gleichsam in idealischer Form, auf Christum übertrug, als der Verfasser des Hebräerbriefes. Da nun aber diese Logosidee des Johannes, so wie des N. T.'s überhaupt, so oft verkannt und missverstanden worden ist, so wird es nicht überflüssig sein, wenn ich mir hier eine kleine Abschweifung von dem eigentlichen Gegenstande erlaube und auf die Quellen dieser Idee zurückgehe, um alsdann darnach die neutestamentliche Auffassung und Anwendung derselben leichter überblicken und richtiger würdigen zu können.

Dass die fragliche Idee in der letzten Ausbildungsperiode des Judenthums in dieses hauptsächlich hereingezogen worden ist, das kann und wird Niemand in Abrede stellen wollen. Der Einfluss des alexandrinischen Judenthums und der Kabala, so wie der Einfluss der persischen Religion und der griechischen Philosophie auf den schon längst getrübten Mosaismus war, wie bekannt, schon zur Entstehungszeit der drei Hauptsekten unter den Juden, der Pharisäer, Sadducäer und Essäer mit den Therapeuten, sehr gross: er wurde aber im Verlaufe der Zeit immer grösser und nachdrucksvoller, bis dass sich endlich aus ihm die verschiedenen Auffassungen der jüdischen Lehren allmählich bildeten, von denen natürlicher

Weise manche in das Christenthum übergehen mussten. Die griechische Philosophie wurde von den Juden in Egypten immer eifriger getrieben und tiefer aufgefasst, und eine nothwendige Folge hieraus war die, dass man sie immer mehr mit den alten mosaischen Religionslehren zu verbinden suchte. In Chaldäa wurde dagegen von den Juden eine in den späteren Zeiten zu Stande gekommene Entartung der alten Zoroasterischen Religion mit dem mosaischen Gesetze gewissenlos und eifrig verknüpft, woraus sich denn allmählich die Kabbala entwickelte, was aber Zeichens genug ist, dass die alte mosaische Religion den Anforderungen dieser neuesten Zeiten nicht mehr entsprach, wenn auch manche dieser Anforderungen theils aus Vernachlässigung und Trägheit der Juden hinsichtlich ihrer angestammten Religion, theils aus verkehrter und einseitiger Auffassung vieler Lehren derselben hervorgegangen waren. Doch dieses musste geschehen, es war eine unabwendbare und strenge Forderung der Entwicklung des Weltgeistes, um dadurch einer neuen und allen Anforderungen aller Zeiten und Völker ewig entsprechenden Religion den Weg zu bahnen! — Beide fremde Einflüsse — aus Griechenland und dem Oriente — wurden aber von den Juden, wie es gewöhnlich zu geschehen pflegt, gar häufig mit einander vermischt; denn auch bei den Kabbalisten offenbaren sich uns mehrere Funken griechischer Philosophie, ja ihre Lehren zeigen uns, als die letzte Ausbildung oder vielmehr Verbildung des Judenthums, nichts Besseres als Entartungen, welche der biblischen Religion am entferntesten stehen und eben deswegen noch in der Entstehungs- und Entwicklungsperiode des Christenthums, wenn gleich dieses Einzelnes aus ihnen aufgenommen hat, am ersten fallen und schwinden mussten. Hätte die alte mosaische Religion den späteren Zeiten genügt, so würden diese fehlerhaften und in ihren Principien irrigen Auswüchse dieser an sich besten Religion des Alterthums nicht entstanden sein, und hieraus ergiebt sich, dass wir diese fehlerhaften Ausbildungen des Mosaismus zugleich als Gegensätze zu dem Christenthume als der ewig wahren und vollendeten Ausbildung des Mosaismus betrachten müssen! — Die bessere von den berührten Entartungen des Judenthums in jenen Zeiten ist und bleibt das alexandrinische Ju-

denthum, und mit diesem haben wir es, unserem Zwecke gemäss, hier einzig und allein zu thun.

Spuren von dem alexandrinischen Judenthume finden wir schon in der griechischen Übersetzung des A. T.'s, in der Septuaginta: allein dieses Werk ist grössten Theils im zweiten und dritten Jahrhunderte vor Christo schon entstanden, also in einer Zeit, wo die griechische Philosophie noch nicht so sehr unter den Juden eingedrungen und ihr Einfluss noch unbedeutend war. Aus ihr ersehen wir daher weiter nichts, als die spätere Auffassung des Judenthums, wie dieses besonders unter den Pharisäern herrschte. Glücklicher würden wir dagegen sein, wenn sich die Schriften eines Aristobulus aus dem ersten Jahrh. vor Chr. erhalten hätten, da sich gerade bei diesem Manne die alexandrinische und jüdische Lehre einer besonderen Ausbildung erfreut haben soll. Und so sind wir — immer noch Glück genug! — für unseren Zweck auf die Schriften des Philo beschränkt, eines Mannes, der fast gleichzeitig mit Christo, unserem göttlichen Lehrer und Meister, lebte, da er zwischen 20 und 30 vor Chr. Geb. geboren wurde, und eine Menge grosser und kleiner Werke geschrieben hat, von denen uns die meisten erhalten worden sind, sie hier aber aufzählen zu wollen, würde ganz nutzlos sein, da der Sachverständige sie ohnehin kennt, und dem Laien an Büchertiteln nichts gelegen sein kann. Philo's Werke sind häufig übersetzt und bearbeitet worden, aber noch häufiger sind sie zu wenig beachtet und benutzt worden, weil sonst manches bis dahin noch Dunkle und Verwirrte schon längst aufgeklärt und entwirrt sein würde. Philo war ein Mann von tieferem Geiste und einem sehr regen und tief ernstlichen Streben, ja wenn auch seine Moral derjenigen der Essäer nahe verwandt war, so zeigt er doch über viele Religionsgegenstände, wie z. B. über die Opfer und den Eid, weit richtigere Ansichten, als jene. Von dieser Sekte, den Essäern, redet er in seinen Schriften mit grosser Hochachtung und Lobeserhebung, und offenbart im Verlaufe seiner Abhandlungen eine ausgebreitete Kenntniss in der griechischen Philosophie, die ihn selbst zu dem Glauben hinführte, dass auch die Heiden durch ihre, wenn gleich sehr mühsame Philosophie die Wahrheit und Tugend gefunden, woraus folgt, dass sich Philo's

Geist über die gewöhnliche Engherzigkeit der blinden Juden weit erhoben hatte, wie es sich von seinem aufgeklärten Verstande nicht anders erwarten liess, vgl. *de opif. mund.* I, 534. So aufgeklärt dieser Geist nun auch war, so lassen sich ihm auf der anderen Seite doch auch Mängel nachweisen, die aber nur eine Folge des Einflusses seines Zeitalters auf ihn sein können. Unter diese Mängel gehört besonders seine Lehre, welche er von den Essäern entlehnt zu haben scheint, dass es nämlich 1) besser sei, den Körper und die körperlichen Beschäftigungen zu fliehen und dafür lieber in der Einsamkeit und Zurückgezogenheit Gott zu leben und zu dienen, so wie 2) dass er sich von dem jüdischen Nationalstolze nicht ganz frei hält. Was aber die messianischen Hoffnungen der damaligen Juden betrifft, so erscheinen sie bei Philo mehr als ein blosser frommer Glaube, als eine Überlieferung von den Vätern, vgl. *de exsecratt.* T. II. S. 436. Doch ungeachtet aller seiner Gelehrsamkeit und seines sonst so aufgeklärten Verstandes bleibt Philo immer darin ein Jude, dass er behauptet, alles Wahre und Ausgezeichnete, was die heidnische Philosophie hervorgebracht, sei in demselben Umfange schon im A. T. enthalten, und insofern betrachtet er also das A. T. mit den Augen eines griechischen Juden, ja indem er das Wesen des A. T.'s von der griechischen Philosophie nicht gehörig zu trennen vermag, so vermischt er beide miteinander und erklärt daher das A. T. aus der griechischen Philosophie. Den gewöhnlichen Wortsinn des A. T.'s, wie dieser bei dem gemeinen Volke galt, konnte freilich ein Philo in seiner Bildung und Geistesschärfe weder billigen, noch glauben, vielmehr musste er sich über denselben weit emporschwingen: aber indem er sich zu dem Grundsinne der alten Schriftsteller nicht selbstständig emporheben und somit auch das Ewige und Wahre aus den Ideen dieser alten Schriftsteller nicht herausfinden konnte, so musste er nothwendiger Weise auf den Grundsatz gerathen, dass alles im A. T. Enthaltene nur Bild sei, dessen wahren Sinn man nur durch die Philosophie finden könne, und diesem Grundsätze gemäss erklärt er daher das A. T. d. h. nach seiner Philosophie. Diese Philosophie führt ihn nun zwar zu manchen sehr tiefen Ansichten und Erklärungen, allein dieses ist gewöhnlich nur Zufall, da sich

bei ihm z. B. über die Gesetzstellen des A. T.'s drei, auch vier verschiedenartige Erklärungsversuche vorfinden, und so musste hieraus ganz natürlich die allegorische Erklärung entstehen, nach dem Grundsätze, dass in dem Wortsinne immer ein hoher bildlicher Sinn verborgen liege, den man nur mittelst der Philosophie herauszufinden im Stande sei. Hierzu kam noch der Glaube, wie er sich bei unseren heutigen Mystikern und Zeloten wiederfindet, dass es zu der mystischen Deutung des A. T.'s eines besonderen Eifers und einer besonderen Offenbarung bedürfe, weshalb auch Philo — und mit ihm unsere Mystiker — so oft von Mysterien in der Religion redet, und eben aus dieser Vermischung der verschiedensten Religionen, so wie aus dem Streben, das A. T. nach der griechischen Philosophie zu erklären und zu verstehen, ist jene Hauptidee des Philo, nämlich die Idee vom Logos hervorgegangen. Diese Vorstellung vom Logos findet sich zwar bei dem Philo nicht allein und auch nicht zuerst, aber sie ist bei keinem alten Schriftsteller so deutlich und ausführlich erklärt und dargestellt worden, als gerade in den Schriften des Philo; denn der aller letzte Grund dieser Idee ruht in der persischen Religion. Was nämlich die persische Religion von dem ersten Ausflusse der Gottheit, von dem höchsten Abglanze des göttlichen Urwesens, von dem Gott Ormuzd sagt, das ist die Grundidee der Lehre von dem Logos geworden, mit welcher freilich in Egypten die platonische Lehre von dem göttlichen *νοῦς* und *λόγος* verbunden wurde, welche Elemente man alsdann mit Aussprüchen des A. T.'s zu vereinigen suchte. Aus diesem Gesichtspunkte aufgefasst ist und bleibt daher die Lehre von dem Logos in dieser Ausbildung eine rein jüdische, die man deshalb auch in der heidnischen Philosophie durchaus nicht aufsuchen darf, weil sie sich in ihr nicht vorfindet, und sucht man sie dennoch in ihr, einiger ganz unbedeutender ähnlicher Funken wegen, was leider schon nur zu häufig geschehen ist, so muss man nothgedrungen in einem Labyrinth umhertappen, aus dem man sich hernach nicht wieder herauszufinden weiss und dadurch das sich vorgesteckte Ziel gänzlich verfehlt. Bei der Entwicklung dieser Logosidee ist es ein absolutes Erforderniss, ihren Grund, ihre Idee und — ihre weitere Ausbildung genau zu unterscheiden, will

man anders zu einem erspriesslichen und einigermaassen befriedigenden Resultate gelangen.

Die Idee der Lehre vom Logos ist offenbar aus der Vergleichung des menschlichen λόγος d. h. Vernunft hervorgegangen; denn die menschliche Vernunft ist eine zwiefache, da diese Vernunft zunächst und ursprünglich im Menschen selbst ist, und eben in dieser ursprünglichen Vernunft im Menschen liegen daher auch alle Ideen und Gedanken des Menschen begründet. Diese Vernunft im Menschen *a priori* äussert sich alsdann aber auch. Sie spricht sich aus in den Thaten des Menschen. Die Thaten des Menschen sind daher aus der im Menschen *a priori* liegenden Vernunft geflossen. Nach dieser Feststellung ist daher auch in Gott ein zwiefacher λόγος vorhanden, und zwar 1) ist dieser λόγος in Gott selbst und zwar zuerst und ursprünglich vorhanden, da von ihm der menschliche λόγος ausgeht und dem Menschen mitgetheilt wird. Diese ursprüngliche und höchste Vernunft in Gott selbst ist daher auch der Inbegriff aller Ideen und Kräfte in Gott selbst, und hierin ist also schon die ganze geistige Welt begriffen, weshalb auch dieser Logos ὁ κόσμος νοητός genannt wird. Da sich nun aber dieser Logos, der *a priori* im höchsten Grade in Gott wohnt, auch 2) in der Welt äussert, in die Welt übergeht, so wird er dadurch ein λόγος προφορικός; denn alles, wodurch er die Welt erhellt und erleuchtet, ist eine Äusserung der in Gott ursprünglich und zuerst wohnenden Vernunft. Insofern sich aber diese Äusserung der ganzen Welt offenbart, ist und bleibt sie eben so viel, als das Gesetz der Natur, und eben dieserhalb heisst der Logos auch ὁ νόμος καὶ οἱ θεσμοὶ τῆς φύσεως. Hiernach versteht es sich von selbst, dass dieser Logos vorzugsweise auf den Menschen einwirkt, weil alles Geistige ein entfernter Ausfluss aus diesem höchsten göttlichen Logos ist, und somit verhalten sich die Seelen der Menschen zu diesem göttlichen Glanze, wie ein entfernter Abglanz zu der Sache selbst, wie eine Copie zum Originalgemälde, und auf diese göttliche Vernunft im Menschen wirkt daher die Gottheit durch den in ihr wohnenden Logos, durch ihre Vernunft als die Urquelle aller menschlichen Vernunft und alles Geistigen ein. Der Logos verbindet also auf diese Weise den Menschen mit der Gott-

heit, er treibt die Propheten, er erregt den Geist der Menschen. — Diese Ideen wurden schon in der altpersischen Religion weit sinniger im Bilde ausgedrückt, und aus eben diesem Grunde gestaltet sich auch die spätere Entwicklung der Lehre vom Logos bildlicher. Diese bildlicher gestaltete und weiter entwickelte Lehre vom Logos formte sich nun, wie folgt: Gott erschuf zu allererst den Logos, der vor allen Dingen, vor der ganzen Welt vorhanden sein musste, und dieserhalb wurde der Logos der erste Sohn der Gottheit genannt, ja weil derselbe das Licht und das Wesen Gottes am klarsten und erhabensten abspiegelt, so heisst er das Ebenbild Gottes. Erst mit und durch den Logos erschuf Gott alsdann die sinnliche Welt, und dieserhalb wird diese Welt als der zweite Sohn der Gottheit bezeichnet. Zwischen dieser sinnlichen Welt und der Gottheit weilt deswegen jener Logos als der erste Sohn Gottes und als Älterbruder der Sinnenwelt fortwährend als Vermittler; denn er ist Mitschöpfer, der Erhalter und Regierer der Welt, welchen Gott in die Welt sendet, um durch ihn aus Vernunft auf die Menschen einzuwirken, und diejenigen Menschen, welche seine Kraft in sich aufnehmen, stehen dadurch, durch diesen Logos mit der Gottheit in Verbindung, und gerade aus diesem Grunde heisst er auch der Fürsprecher der Menschen bei Gott, und konnte als wirkliche Person geschildert werden, wie er auch wirklich bei Philo *de opif. mund.* erscheint.

So weit diese philosophischen Resultate aus Philo, die an sich klar und deutlich sind und einer weiteren Verfolgung und Auseinandersetzung durchaus nicht bedürfen, diese vielmehr streng verbieten, weil sonst Unklarheit, und Mysticismus ohnfehlbar daraus entstehen würden, wovon die neueste Zeit mehrere sehr betäubende Beispiele geliefert hat, was aber auch theilweise daher gekommen sein mag, dass man das eigentliche philosophische Element des Philo ganz missverstand und etwas daraus folgerte, was darin nicht enthalten war und sein konnte.

Das Gesagte ist mehr als hinreichend zum richtigen und klaren Verständniss der Logoslehre des N. T.'s, bevor wir diese aber wieder aufnehmen, müssen wir hier mit wenigen Worten noch die Frage beantworten: Wie verband man da-

mals und wie verband besonders Philo jene Logoslehre mit den Ideen und den Lehren des A. T.'s? — 1) In denjenigen Stellen des A. T.'s, in welchen die Gottheit als schaffend durch das blosse Wort geschildert wird, glaubte man unter diesem göttlichen Worte den Logos verstehen zu müssen, und daher galt die Rede Gottes, auf welche sogleich die Wirkung erfolgte, als der Logos, mit und durch welchen Gott das All erschuf, vgl. z. B. Genes. c. 1—3. Psl. 33, 6; 107, 20; 147, 15. — 2) In denjenigen Stellen des A. T.'s, in welchen von der Erscheinung eines höheren Engels die Rede war, konnte und musste man solchen Grundsätzen gemäss in diesem Engel nur die Erscheinung des göttlichen Logos erkennen, weil eben Gott durch den Logos auf die Welt, besonders auf die vernünftige Welt, die Menschen, einwirkte, und gerade aus diesem Grunde nennt Philo auch den Logos: „Den höchsten Gesandten Gottes, die Majestät Gottes, welche sich sichtbar zeigt“. Den Logos fand man freilich noch mehr in solchen alttestamentlichen Stellen geschildert, in welchen Stellen die Gottheit selbst als wirkend dargestellt worden war; denn es erschien in den Augen der späteren Juden der Gottheit als völlig unwürdig, dass sie selbst auf der Erde erscheinen sollte, und dieserhalb glaubt Philo, dass er der göttliche Logos gewesen sei, welcher die Israeliten durch die Wüste geführt dem Abraham, Isaak und Jacob erschienen sei und diese Patriarchen geführt und geleitet habe, etc. etc. — 3) Jene merkwürdige und hochpoëtische Stelle Proverb. c. 8, so wie die Hiob c. 28, besonders am Schlusse, — das Lob der Weisheit betreffend — liessen sich am leichtesten und bequemsten mit der Idee von dem göttlichen Logos verbinden, da die Schilderung der Weisheit von der Art ist, dass man den göttl. Logos sehr leicht darin auffinden konnte; denn was hier von der Weisheit gesagt worden ist, trug man auf den göttl. Logos selbst über, wenn gleich es sich nicht deutlich darin vorfindet und nachweisen lässt. — Diese alexandrinische Logosidee verbreitete sich aber immer weiter und wurde somit allmählich allgemein herrschend; denn nicht nur die chaldäische Übersetzung des Pentateuch's, sondern auch die spätere chaldäische Übersetzung hat diese Logosidee aufgenommen und übersetzt *λόγος* durch *Mêmar* d. h. *verbum, dictum*,

institutum. Ja wo die Selbstwirkung der Gottheit als unwürdig betrachtet wurde, da substituirte man hier den Logos, wie z. B. in Genes. 3, 8, wo es heisst: „Und sie (Adam und Eva) hörten die Stimme Gottes Jehovah's“, was man aber für die Gottheit unwürdig hielt, dass nämlich Menschen die Stimme des höchsten Gottes gehört haben sollten, und deshalb übersetzte man: „Sie hörten die Stimme des Logos der Gottheit“, was in dieser Stelle um so eher anging, da in ihr im hebräischen Texte zwei Namen Gottes: Jehovah Elohim, zusammen standen.

Wenn also die Lehre von dem Logos in den letzten vorchristlichen Zeiten so allgemein verbreitet war und sie mit solchem Eifer aufgefasst und so tief entwickelt wurde, wenn sie zuletzt gar in die chaldäischen Übersetzungen des A. T.'s überging: so kann und darf man sich nicht wundern, dass sie als Zeitidee ihren Einfluss auch auf die Apostel Christi ausübte und im N. T. auf eine fast idealische, aber vollendete Weise im bildlichen Sinne festen Fuss fasste. Nach dem oben Gesagten ist es nun klar und deutlich, wie namentlich Johannes mit seinem tief- und scharfdenkendem Geiste zu dieser Logoslehre kam und was unter ihr zu verstehen sei. Da man in geistiger Hinsicht in Christo mit Recht die Gottheit, das vollendetste göttliche Element im Menschen auf Erden erkannte, so lag es den Aposteln sehr nahe, diese Zeitidee auf Christum überzutragen, um durch sie seine Messiaswürde und Göttlichkeit noch tiefer und umfassender zu entwickeln, als dieses in den ersten apostolischen Schriften geschehen war, besonders wenn der Apostel gebildetere Leser vor Augen hatte, wie dieses bei Johannes der Fall gewesen zu sein scheint. Bei Johannes gestaltet sich die Auffassung von Christo, nach jener Logosidee folgender Massen: Christus war von Anfang an der Logos bei Gott, so wie der eingeborne d. h. der eigenthümliche Sohn Gottes, während die Menschen nur Kinder Gottes, nicht aber eigenthümliche Söhne Gottes sein und werden können. Durch diesen Logos wurde die Welt erschaffen, und da er als Logos von Anfang an bei Gott war, so geht Johannes noch einen Schritt weiter und schreibt ihm, jener Ansicht gemäss, eine Vorherwissung der ganzen Zukunft zu, oder mit johanneischen Worten zu reden, c. 1,

1—3: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο αὐτὸς ἐν, ὃ γέγονεν. Cpt. 6, 6. 64 u. 70: τοῦτο δὲ ἔλεγε πειράζων αὐτόν· αὐτὸς γὰρ ᾔδει, τί ἔμελλε ποιεῖν. — Ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινὲς οἳ οὐ πιστεύουσιν. Ἦιδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, τίνες εἰσὶν οἳ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν. — Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην, καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν. Als Logos hat daher Christus auch die Gottheit gesehen, was noch keinem Menschen zu Theil geworden ist und ihm auch nicht zu Theil werden kann, oder wie es ebenfalls im Evang. 1, 18 heisst: θεὸν οὐδεὶς ἐώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱός, ὃς ὦν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο, vgl. c. 8, 54 ff. Ja dieser Logos ist Fleisch geworden, hat menschliche Gestalt angenommen, um so den Menschen desto leichter und besser erklären zu können, die wahre Herrlichkeit und Grösse Gottes zu erkennen und denselben den Weg zu zeigen, auf welchem sie zu Gott gelangen und ihn wahrhaft verehren könnten, c. 1, 14: καὶ ὁ λόγος σαρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. Cpt. 14, 24: Ὁ μὴ ἀγαπῶν με τοὺς λόγους μου οὐ τηρεῖ, καὶ ὁ λόγος ὃν ἀκούετε, οὐκ ἐστιν ἐμὸς, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρὸς. Cpt. 8, 32: καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Dieser Logos war ferner als Abglanz der Gottheit das in die Welt und unter die Menschen ausgesandte und leuchtende und erleuchtende Licht, c. 1, 4: ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, κ. λ., c. 1, 8. 9: οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, vgl. überhaupt 1, 4—10, oder wie es c. 8, 12 heisst: πάλιν οὖν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς ἐλάλησε λέγων· Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς, vgl. c. 9, 5; 12, 46. Der Logos war ferner das wahre Leben und die Seligkeit, so wie die Freiheit von der Macht der Sünde, welche die Menschen erstreben sollen, und welche den Menschen als ihr irdisches

Ziel beständig vorschweben müssen; in ihm herrschte sichtbar dieses wahre Leben, er trug es ganz in sich und ertheilte und hinterliess den Menschen ein stets nachzuahmendes Bild von demselben: er war also selbst die *ζωή* und *ἀνάστασις*, oder wie Jesus zur Martha sagt c. 11, 25: *ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, καὶ ἀποθάνῃ, ζήσεται, κ. λ.*, vgl. I Joh. 1, 2; 3, 6, oder: er war die Wahrheit und das Leben; denn nur auf diesem Wege kann der Mensch zum liebevollen und väterlichen Gott gelangen, wie Jesus zu seinen Jüngern am letzten Abende vor seinem Hingange zu diesem Vater c. 14, 6 sagt: *ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή· ἀνδeis ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα, εἰ μὴ δι' ἐμοῦ*. Der Vater ist zwar immer grösser, als der Sohn — der Logos —, da der, welcher den Sohn ausgesandt hat, grösser sein muss, als der Sohn — der Gesandte — c. 14, 28: *πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα, ὅτι ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστίν*, aber der Sohn war gänzlich im Vater, und der Vater im Sohne, c. 10, 38: *εἰ δὲ ποιῶ (sc. τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς), καὶ ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύσατε, ἵνα γινῶτε καὶ πιστεύσητε, ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ καὶ γὰρ ἐν αὐτῷ*, vgl. c. 14, 11; 17, 21, und insofern sind Vater und Sohn Eins — Ein übereinstimmendes geistiges Wesen, c. 10, 30: *ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν*, vgl. überhaupt 10, 30 ff. 17, 21. 22., und eben aus diesem Grunde konnte der Sohn nichts von sich selbst d. h. nach Willkühr thun und vollbringen, sondern er musste vielmehr und wollte nur das Werk des Vaters und Gottes thun und vollenden, c. 4, 34: *λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἐμὸν βρῶμά ἐστιν, ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον*, vgl. c. 5, 30; 6, 37. 38. Kann nun gegen diese johanneische Darstellung Niemand etwas von Gewicht einwenden, so ist's auch etwas ganz Naturgemässes, dass sich Jesus, nach dieser Darstellung seines Lieblings Johannes, Gott nebenordnen konnte, weshalb auch Jesus in passenden Fällen von sich in der 1 pers. plural. reden durfte, wie z. B. c. 14, 23: *καὶ πρὸς αὐτὸν (θεὸν) ἐλευσόμεθα καὶ μονήν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν*. Und eben aus diesem Grunde giebt es daher auch unter den Menschen kein höheres Zeugniß für Christi Sendung, als die Gottheit selbst, ja anstatt der unsichtbaren Gottheit sogar Christus selbst, da seine eigene Lehre die ewig

wahre und göttliche ist, indem diesen höchsten Zeugnissen das Zeugniß des Täufers Johannes und das des A. T.'s ganz natürlich untergeordnet, weshalb auch Jesus c. 7, 16 u. 17 sagen konnte: ἡ ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔστιν ἐμὴ, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με· ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γνώσεται περὶ τῆς διδαχῆς, πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ, κ. λ., oder c. 8, 14 u. 18: καὶ ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθὴς ἐστίν ἡ μαρτυρία μου, ὅτι οἶδα πόθεν ἦλθον καὶ ποῦ ὑπάγω, ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε πόθεν ἐρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω. — Ἐγὼ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμαυτοῦ καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ, vgl. c. 10, 25. Nachdem so der Messias sein Werk vollendet hat, kehrt er wieder zu Gott zurück, sich des beseeligenden Gefühls bewusst, der Erretter der Menschheit geworden zu sein, er kehrt zurück von der Erde und geht aus der Unvollkommenheit in seine ewige δόξα ein, und von diesem Ausgange des Messias aus der Welt bedient sich Johannes des eigenthümlichen, aber sehr gut passenden Ausdruckes δοξάζομαι, c. 7, 39, oder ὑψοῦμαι, c. 3, 14; 12, 32. Wenn also des Messias Erscheinung nicht fruchtlos und vergeblich gewesen sein soll, so müssen die Menschen die Beseligung in sich aufnehmen, als deren Muster und Bewirker Christus erschienen ist, ja die Menschen müssen alsdann, wenn sie Christi Lehre und sein Beispiel als das selbstbethätigende Element der Lehre in sich aufgenommen und dadurch sich erwärmen und kräftigen lassen, durch Christum zu Gott kommen, vgl. c. 14, 6. Gerade darin besteht eben Christi höchstes Verdienst, dass er den unsichtbaren und von so Wenigen gekannten Gott allen Menschen in seinem eigentlichen und wahren Wesen gezeigt und kennen und verehren gelernt hat, so das sie nun auf diesem Wege d. h. durch Christum zu diesem wahren Gott gelangen können, so bald es die Menschen nur ernstlich wollen, und gerade dieserhalb konnte der göttliche Gesandte mit um so grösserem Rechte sagen c. 17, 3: αὕτη δὲ ἐστίν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσι σὲ, τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν, καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν. Denn so wie Christus in Gott und Gott in Christo war, so wie beide Eins waren, so müssen auch die Menschen, welche ihn bekennen, in Christo sein und Christus in ihnen, sie müssen Eins mit ihm und

durch ihn Eins mit Gott sein, c. 17, 21: ἵνα πάντες ἐν ὧσι, καθὼς σὺ, πᾶτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ γὰρ ἐν σοὶ, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ὧσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ, ὅτι σὺ με ἀπέστειλας, vgl. c. 6, 55—58, u. cpt. 15, da derjenige, welcher den Sohn in sich trägt, auch die ζωὴ besitzt: ὁ ἔχων τὸν υἱὸν ἔχει τὴν ζωὴν, vgl. I Joh. 5, 11—13. Insofern endlich Christus als Abglanz und Offenbarung des unsichtbaren Gottes unter den Menschen erschienen ist, insofern kann man auch sagen, dass wer den Sohn gesehen und in sich aufgenommen hat, dass der auch den Vater erkannt und in sich aufgenommen hat, und dass Gott in einem solchen Menschen ist: ὁ ἐώρακώς ἐμὲ ἐώρακε τὸν πατέρα, c. 14, 9; εἰ ἐμὲ ᾗδετε, καὶ τὸν πατέρα μου ᾗδετε ἄν, c. 8, 19, vgl. c. 5, 23; 13, 20, was Johannes auch so recht gut ausdrücken konnte: „Wer an den Sohn glaubt, der glaubt auch an den Vater“, oder: „Wer den Sohn verleugnet, der verleugnet auch den Vater“, vgl. c. 8, 42 ff. I Joh. 1, 22 f. 4, 15. Durch Glauben an Christum überwindet der Mensch die Welt, wie ich in dem Bisherigen schon oft gesagt und dargethan habe, vgl. I Joh. 5, 4. 5, aber Christus ist jetzt von der Erde hinweg in den Himmel genommen worden? — darum sollen sich diejenigen Menschen, welche ihm angehören, nicht fürchten und verzagen; denn Christus sendet ihnen zu ihrem Troste den παράκλητος d. h. den Geist der Wahrheit und Festigkeit, der sie mächtig leitet, führt und stärkt, und auf diese Weise steht dieser Geist der Wahrheit und Beharrlichkeit in demselben Verhältnisse zwischen den Menschen und Christo, in welchem Verhältnisse Christus zwischen den Menschen und Gott gestanden hat: so wie also Christus nichts als die göttliche und nicht seine eigene Lehre den Menschen verkündigt, nichts von sich selbst, sondern alles ἐκ τοῦ Θεοῦ gethan hat, so wird den Menschen auch durch diesen Geist der Wahrheit Christi Wille und somit auch der Wille der Gottheit geoffenbart, c. 14, 17: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτό, οὐδὲ γινώσκει αὐτό· ὑμεῖς δὲ γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ’ ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται. Cpt. 15, 26: ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. Cpt. 16, 13:

ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Οὐ γὰρ λαλήσει ἅψ' ἑμαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκούσῃ, λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Die Sendung und Wirkung dieses παράκλητος wird also der Sendung und Wirkung des Messias selbst sehr ähnlich geschildert, aber von der anderen Seite betrachtet ist Gott noch immer thätig, und deswegen konnte Johannes Christum selbst den παράκλητος recht gut nennen, I Joh. 2, 1: καὶ ἐάν τις ἁμάρτη, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα, Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον.

2. Des Johannes Ansicht von dem Gerichte. Bei Johannes kommt zwar die gewöhnliche Ansicht vor, dass nämlich der Messias der Richter der Menschen sei und diese dem künftigen göttl. Gerichte übergebe, ja bisweilen schildert auch er noch dieses Gericht als nahe bevorstehend, wie z. B. I Joh. 2, 18: παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστὶ, καὶ καθὼς ἠκούσατε, ὅτι ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν ὅθεν γινώσκουμεν, ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, allein diese Ansicht und Idee herrscht bei Johannes, im strengen Sinne des Wortes, bei Weitem nicht so mächtig vor, wie dieses bei Paulus der Fall ist. Auf der anderen Seite ringt aber hierin bei Johannes die geistige mit der gewöhnlichen, vorhin berührten Ansicht; denn unser Apostel sagt ausdrücklich, dass Gott zwar dem Messias das Gericht übergeben habe, aber der Messias sei nicht gekommen, um zu richten und zu strafen, sondern er sei vielmehr gekommen, um zu retten. Wer daher an Christum als den wahren Messias glaubt, der ist eben schon dadurch hier auf Erden gerichtet, der ist schon jetzt auf der Erde aus dem geistigen Tode in das göttliche Leben übergegangen, der hat also schon jetzt auf der Erde Seeligkeit empfangen: und wer dagegen nicht an Christum als den Messias glaubt, obgleich er sich Christ nennt, der ist ebenfalls durch seinen Unglauben schon gerichtet; mithin wird also das künftige allgemeine Gericht nichts weiter sein als eine Bestätigung dessen, was schon hier auf der Erde das Gewissen eines jeden Menschen bei ernstlicher Selbstprüfung sich selber sagt und sagen kann. Denn nur der Unverstand und die Wortverdreher können etwas

Anderes, als dieses, in den an sich so klaren Worten solcher Stellen finden, wie z. B. c. 3, 17—19: οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ. Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται, ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν ποικηρὰ τὰ ἔργα, κ. λ. Oder cpt. 12, 47 u. 48: καὶ ἐάν τις μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ πιστεύσῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν· οὐ γὰρ ἦλθον, ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον. Ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν· ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα, ἐκεῖνος κρινεῖ αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, κ. λ., vgl. c. 5, 21—30. I Joh. 3, 14, aus welchen beiden Stellen es sonnenklar wird, dass Christus und mit ihm Johannes unter den Worten: ὅτι ἔρχεται ὥρα, ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις — nichts anderes, als das Erwachen des Menschen aus dem geistigen Tode auf Erden, als den Übergang des Menschen aus der Grabeshöhle seines Geistes in das göttliche Leben schon auf Erden, von der Unkenntniss zu der klaren Erkenntniss der Christusreligion und was hiermit alle zusammenhängt, verstanden wissen wollen. Ja wie frei sich Johannes in der Vorstellung über den Antichrist bewegt, erhellt zur Genüge daraus, dass er behauptet, ein jeder Irrlehrer und Verdreher der Christusreligion, der schon zu seiner Zeit aufgetreten sei, könne für den Antichrist gehalten werden, vgl. I Joh. 2, 18. 22; 4, 3, woraus hervorgeht, dass wir heutiges Tages eine grosse Menge solcher Antichristen in unserer Mitte haben.

Einen dritten Unterschied zwischen Paulus und Johannes gewahren wir endlich darin, dass sich durch das Evangelium und die Briefe des Johannes ein tiefer und stiller Schmerz hinzieht, entstanden aus der bitteren Erfahrung, dass im Ganzen nur wenige Menschen Christo vollkommen nachstrebten und durch Christum zum Vater, zu Gott kämen, dass also die Welt, die Lust und Verblendung der Welt, das Licht und das ächte und wahre Christenthum hasste und die wenigen treuen und wahren Anhänger verfolgte. Aus diesem Grunde

eben redet Johannes so oft von dem Lichte in der Welt, das aber die Welt nicht aufnahm, vgl. c. 1, 4—10; 3, 19. Denn um den geistigen Lohn Christi zu ergreifen und dadurch die Welt besiegen zu können, dazu sei geistige Erhebung und eifriges Streben nach dem Guten absolut erforderlich, was aber nur bei Wenigen gefunden werde, und da dieses Streben anfangs so schwer sei, so habe schon Christus gesagt: Keiner kann zu mir gelangen, wenn ihn nicht der Vater zu mir zieht, oder: Wer göttliche Gesinnungen hegt, der hört auch Gottes Wort und lässt die Kraft des göttlichen Wortes in sich wirken. In des Johannes Schriften herrscht überhaupt ein scharfer Gegensatz zwischen der Welt und dem wahren Christenthum vor, was besonders aus I Joh. 5, 19: *οἶδαμεν, ὅτι ἐν τοῦ θεοῦ ἐσμεν καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*, hervorgeht und bei der Erklärung der johanneischen Schriften wohl zu berücksichtigen ist. Diese Erfahrung des Johannes: wie selten und wie wenige Menschen vollkommene Kinder Gottes sind und werden, bestätigt uns nur zu laut die vielen Menschen verhasste Geschichte! — Sapienti sat! — Hören wir nun noch zum Schlusse des Ganzen die wenigen Geistesverwandten des Johannes.

Der zweite Brief Petri.

Dieser Brief hat seit seiner Bekanntwerdung Zweifel gegen seine Ächtheit in der christlichen Kirche bis auf den heutigen Tag hervorgerufen, ja er ist von jeher als ein Gegenstand des bittersten Kampfes behandelt worden, indem ihn die eine Partei für ächt, die andere für unächt hielt, und auf beiden Seiten stehen gewichtige Ehrenmänner, wie z. B. auf Seiten der ersten Partei: Pott, Augusti, Nietzsche, Dahl, E. Chr. Flatt, Hug, Bertholdt u. A., auf Seiten der zweiten Partei: Calvin, Grotius, Erasmus, Semler, J. E. Chr. Schmidt, Welcker, Eichhorn, de Wette u. A. Welcher Partei soll man nun glauben, da beide durch so berühmte Namen vertreten werden? — Ich glaube keiner von diesen zwei Parteien, und behaupte kühn, dass beide Parteien in ihren Annahmen und Hypothesen viel zu weit gegangen sind und das eigentliche und wahre Grundelement unseres Briefes zum Theil ganz übersehen, zum Theil gänzlich verkannt ha-

ben. Wollte ich freilich alles hierher Gehörige auffassen und widerlegen, alsdann müsste ich nothgedrungen eine grosse Bogen-Zahl voll schreiben, und das ist gegen meinen jetzigen Zweck, mithin kann ich für jetzt nur andeutungsweise verfahren, jedoch so, dass meine grundliniirenden Gründe eine Menge von Ansichten und Hypothesen beider Parteien, wie ich hoffe, verscheuchen werden.

Der Verfasser unseres Briefes nennt sich c. 1, 1 Symeon Petrus, einen Apostel Christi, einen Lebensgenossen Jesu, vgl. c. 3, 1; 1, 14, woraus aber noch nicht folgt, dass dieser Brief von Petrus dem Jünger Jesu her stammt, da es in jener Zeit häufig vorkam, dass Männer im Namen berühmter Vorgänger Schriften verfassten, um denselben leichtern Eingang zu verschaffen und beabsichtigte Zwecke bequemer zu erreichen. Ja wenn unser Verfasser c. 3, 1 sagt: *ταύτην ἤδη δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν*, so folgt daraus nimmermehr, dass er darunter den ersten sogenannten Petri-Brief verstanden wissen wolle, da beide Briefe in allen kritischen Charakteren einander ganz unähnlich sind: vielmehr folgt daraus, dass derselbe Verfasser bereits einen ersten Brief an dieselben Leser geschrieben hatte, den wir aber nicht kennen, der — verloren gegangen ist. Wenn derselbe Verfasser c. 3, 15 u. 16 schreibt: *καὶ τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἤγειρε, καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων· ἐν οἷς ἐστὶ δυσνόητάτινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς, πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν*, so wundere ich mich auf's Höchste, wie man aus diesen Worten folgern konnte, dass unser Verfasser ein Mitbruder, ein Mitapostel zur Lebzeit des Paulus gewesen sei, obgleich *ἔγραψεν*, die Vergangenheit steht, die ganze Stelle zu deutlich die Farbe in sich trägt, dass Paulus schon längst todt war, seine Briefe bereits gesammelt sind, die mancher Missverständnisse halber schon längst Anlass zu Irrlehren gegeben haben, u. dgl. m. Daraus folgt, dass unser Verfasser einige Zeit nach Paulus gelebt und geschrieben hat, dessen sämtliche Briefe er kennt, den er aber, da er in derselben Angelegenheit schreibt und arbeitet, deswegen recht gut

„einen geliebten Bruder“ nennen konnte und durfte. Da unser Verfasser seinen Brief nun gar an alle Christen — *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δίκαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ* — gerichtet, bei dessen Abfassung also einen allgemeinen Zweck vor Augen hatte, während der erste Petri-Brief an bestimmte Christen, an die Pontier, Galatier, Kappadocier, Asier und Bithynier geschrieben ist, mithin einen speciellen Zweck verfolgt, so ergibt sich daraus ein anderer Verfasser des zweiten Petri-Briefes, der zu denen, an welche er diesen und seinen verloren gegangenen ersten Brief schrieb, nicht in dem Verhältnisse eines Lehrers und Apostels stand, sondern vielmehr nur aus zu grosser Liebe zum Christenthume und dessen Stifter seine Mitchristen im Allgemeinen vor Verirrungen und Irrlehren seiner Zeit warnen wollte, weswegen er sich recht gut *δοῦλος καὶ ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ* nennen konnte, zumal da er im Namen eines berühmten Jüngers Jesu schrieb. Wahrscheinlich theilte er seine Briefe vertrauten Freunden zur möglich allgemeinen Verbreitung mit, und der Verlauf der Zeit hat uns nur den zweiten dieser Briefe aufbewahrt. Zu diesen Gründen kommt aber noch, dass unser Verfasser nach c. 1, 14 seinem Tode nahe stehet: hätte er also auch den ersten Petri-Brief geschrieben, der die Kraft des besten Mannsalters so deutlich in sich trägt, so müsste mithin zwischen der Abfassungszeit beider Briefe ein bedeutender Zeitraum verstrichen sein, und dagegen streitet c. 3, 1 zu stark, so bald man nur etwas parteiloser ist und sein will. Hinsichtlich ihres Inhaltes sind aber auch die zwei sogenannten Petri-Briefe zu wesentlich von einander verschieden, als dass sie von Einem Verfasser herkommen könnten. Man vergleiche in dieser Beziehung nur das, was ich oben von dem ersten Briefe gesagt habe, mit dem, was ich hernach von dem zweiten sagen werde. Ausserdem spricht für die Unächtheit dieses Briefes, unter vielen Andern noch, was ich hier nicht erwähnen, sondern dafür auf de Wette's Einl. in d. N. T. §. 176 kurz verweisen will, dass unser Brief im Alterthume so spät bekannt geworden und seine Ächtheit in Zweifel geblieben ist.

Wenn aber besonders de Wette a. a. O. sagt, dass sich im zweiten sogenannten Petri-Briefe ein „ungeschichtlicher Inhalt“

entdecke, „indem die bestrittenen Irrlehrer ein Unding sind, eine falsche Copie der Verführer bei Judas“, so kann ich dieses Urtheil für nichts Anderes erkennen, als aus Missverständnissen unseres Briefes geflossen, was mich um so mehr wundert, da gerade de Wette in anderen ähnlichen kritischen Fragen so behutsam und vorsichtig zu Werke geht und urtheilt, wie z. B. in seiner Psalmenbearbeitung.

So viel ist gewiss, dass unser fraglicher Brief nicht von Petrus, dem Jünger Jesu, geschrieben worden ist, dass er vielmehr aus derselben Absicht und auf demselben Wege, wie die Pastoralbriefe, die wir oben betrachtet haben, entstanden sei, wie uns schon die Geschichte dieses Briefes und die vorhin berührten alten Zeugnisse hinlänglich bezeugen. Genau zu beachten ist aber in der Betrachtung unseres Briefes, dass er die Irrlehrer nur als zukünftige und dabei doch als sehr gefährliche schildert, wie z. B. in c. 2, 1—3; 3, 3 ff. 17, und wenn's nun auch wahr ist, dass die Apostel im Allgemeinen vor künftigen Irrlehrern warnten, wie z. B. in Actor. 20, 29 ff., ja wenn auch der Brief Judae in v. 17 f. solche Warnungen vor künftigen Irrlehrern voraussetzt, so ist's doch rein undenkbar, dass die Apostel vor Irrlehrern gewarnt haben sollen, die zu ihrer Zeit noch nicht aufgetreten, von denen noch keine Spuren vorhanden gewesen wären. Undenkbar ist's, dass ein Brief geschrieben sein soll, um vor künftigen Irrlehrern und ihren Lehren zu warnen. Jene früheren Warnungen der Apostel vor zukünftigen Irrlehrern können nur geflossen sein: 1) gestützt auf Christi eigene Aussprüche in dieser Hinsicht, und 2) aus der Erfahrung der Apostel, da schon gleich nach Christi Tode solche Irrlehrer sich einfanden, noch mehr aber zur Zeit Pauli, und so wie schon damals solche Irrlehrer auftraten, so würde dieses noch mehr in der Zukunft der Fall sein, was die Geschichte auch wirklich bestätigt. Was aber diese Irrlehrer in unserem Briefe betrifft, so bestimmen folgende Punkte mich, eine andere Ansicht, als die bisherige, und zwar eine, wie mich dünkt, wahrscheinlichere und denkbarere anzunehmen und zu behaupten. Nach der oben angeführten Stelle c. 3, 15 ff. sind des Paulus Briefe zur Zeit unseres Verfassers schon längst gesammelt worden, ja sie hatten schon Missverständnisse erregt, und im Voraus will

ich bemerken, dass unser Verfasser wenigstens einen Theil der Verbreiter dieser Missverständnisse unter jenen Irrlehrern zu verstehen scheint. Nach c. 3, 4: ἀφ' ἧς γὰρ οἱ πατέρες ἐνομήθησαν, πάντα οὕτω διαμένει ἀπ' ἀρχῆς πίσεως, war zur Zeit unseres Verfassers die erste Generation bereits ausgestorben, die Herolde — Väter — des Christenthums waren nicht mehr: wer sollte also (vgl. damit v. 3 u. 5 ff.) jenen Irrlehrern entgentreten? — eine Aufforderung für unseren Verfasser, von dem nun sogar c. 2, 1 ff., besonders aber v. 18 ff. jene Irrlehrer streng unterschieden, als gegenwärtige Zeitgenossen geschildert werden, und hieraus ergibt sich folgendes Resultat, welches Andere noch weiter und tiefer verfolgen mögen: Der Verfasser des sogenannten zweiten Petri-Briefes schildert die Irrlehrer seiner Zeit; da er nun aber im Namen des Petrus schrieb, so musste er auch diese Irrlehrer, weil auch Petrus bereits todt war, aus allerhand anderen Gründen dazu noch bewogen, meistens als zukünftige schildern, um sich nicht als Verfasser dieses Briefes selbst zu verrathen und seiner Verbreitung hindernd in den Weg zu treten.

So aufgefasst ist mir alles im Briefe Enthaltene klar und deutlich, und wenn derselbe auch nicht von Petrus her stammt, ja wenn er selbst dadurch, dass er aus dem Briefe Judae Vieles entlehnt hat, da dieser ebenfalls gegen Irrlehrer gerichtet ist, etwas an Gewicht und Bedeutung verliert, so ist er doch auf der anderen Seite wiederum von der grössten Wichtigkeit, da er in einem besonderen Hauptstücke die christliche Lehre erst völlig vollendet, so dass es ein bedeutender Verlust für das Christenthum sein würde, wenn wir ihn nicht besässen.

Unser Brief ist, wie schon gesagt, gegen Irrlehrer gerichtet, die aus falschen Begriffen über die christliche Freiheit sich allen Lasten und Untugenden überlassen hatten, so dass unser Verfasser den gerechten Wunsch nicht unterdrücken kann: Es wäre für diese Leute weit besser gewesen, dass sie das Christenthum gar nicht kennen gelernt hätten, oder wie er es c. 2, 21 ausdrückt: κρεῖττον γὰρ ἦν αὐτοῖς, μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης ἢ ἐπιγνοῦσιν ἐπιστρέψαι ἐκ τῆς παραθοδείας αὐτοῖς ἁγίας ἐντολῆς. Nicht ohne

Grund fragt sich deshalb wohl jeder Leser: wie kam es, dass gerade in der Zeit unseres Verfassers so viele Irrlehrer auftraten und die Christen zu verwirren suchten? — Ein Hauptgrund hiervon ist in den damaligen Leidenschaften, welche zu solchen Unordnungen hauptsächlich Anlass gaben, zu suchen; denn aus diesen Leidenschaften vieler Christen damaliger Zeit entsprang auch der Zweifel an der *παρουσία τοῦ Χριστοῦ*, und eben dieses Zweifeln hieran ist die Hauptursache, welche die vielen Irrlehrer in der späteren Zeit hervorrief. Oben sahen wir dagegen, dass man zur Zeit des Paulus an die Nähe des göttlichen Gerichts fortwährend geglaubt hat, und diese Nähe des Evangeliums d. i. die Zeit des Gerichts der Gerechten und Ungerechten war ja nahe genug, vgl. Act. 17, 30. 31; 24, 15. 24. 25., ja zur Zeit des Paulus wurde die Wiedererscheinung Christi von vielen Christen mit ziemlich grosser Ungeduld gehofft und erwartet, obgleich die Belohnung, welche man sich für seinen gehaltenen Glauben versprach, der triftigste Grund davon war, vgl. II Thess. 2, 1 ff. Nachdem nun aber das Christenthum unter Juden und Heiden ziemlich tief und fest begründet worden war, und Christus, ungeachtet der vielen und harten Leiden seiner Verehrer, immer noch nicht erschien, da konnte und musste auch der Glaube an die Nähe des Gerichts immer schwächer werden, ohne dass dadurch dem Christenthum im Ganzen eine Gefahr hätte erwachsen können: allein in diesen späteren Zeiten, in den Zeiten des Verfassers von dem sogenannten zweiten Petri-Briefe, entstand, nachdem bereits die erste Generation der Christen ausgestorben war, mancher Zweifel, ob man überhaupt ein göttliches Gericht in dem bisdahinigen Sinne glauben solle und könne oder nicht. Diese Zweifel führten sogar manche Christen zu dem Wahne, dass sie sich jeder Furcht vor göttlicher Strafe enthoben zu sein glaubten und sich sogar Unge-setzlichkeiten erlaubten, — ähnlich hierin sind unsere Tage! — Hierin lagen für den Verfasser des zweiten einmal so betitelten Petri-Briefes Veranlassungen genug, einen solchen Brief zu schreiben, in welchem er, dem Zustande der Christen gemäss, nothgezwungen darauf ernstlich dringen musste, dass jeder Christ ohne Ausnahme zum Gericht und zur Rechenschaft von seinem Leben stündlich und au-

genblicklich bereit sein müsse, weil das göttliche Gericht urplötzlich eintreten könne, da die Eintrittszeit dieses Gerichts dem Urtheile dessen, vor dem 1000 Jahre wie Ein Tag wären, überlassen sei. Ja wenn Gott Christum nicht sogleich zu diesem Gericht erscheinen lasse, zu einer Zeit, in der die Menschen bei Weitem noch nicht alle gebessert seien, so könne und dürfe man sich demohngeachtet dem Glauben nicht hingeben, dass dieses Gericht nun gar nicht einträte, vgl. cpt. 3, 4—13. Eine solche Lehre lernten wir in unseren bisherigen Betrachtungen nicht kennen.

Der Verfasser unseres Briefes muss ferner ein Christ gewesen sein, welcher mit der alexandrinisch-platonischen Philosophie vertraut war; denn nur in seinem Briefe findet sich die Ansicht (c. 3, 10—13), dass die Welt durch Feuer ver- tilgt werden würde — ein Philosophem der Neuplatoniker —, wohin auch die andere Ansicht unseres Briefstellers gehört, dass nämlich die Propheten nicht nach eigenem, sondern nach dem göttlichen Willen geweissagt hätten, wornach auch die Erklärung der Propheten nicht den einzelnen Menschen überlassen werden könne, sondern dass man die richtige Erklärung von dem göttlichen Geiste erwarten müsse (c. 2, 16. 17. 20. 21.), woraus sich für uns das natürliche Resultat von selbst ergibt, dass das Christenthum aus dem Hebräerthume entsprossen sei. Denn das Hebräerthum enthält, nach der Auffassung desselben von den Propheten, eine Sehnsucht nach dem Höheren und Vollkommenern, und diese Sehnsucht ist eben durch das Christenthum vollkommen erfüllt worden, ja das Christenthum übertrifft noch die Erwartungen der alten Propheten. Das Christenthum musste nun zwar in vielen Stücken zu der Einfachheit der alten patriarchalischen Zeit wieder zurückkehren, aber es war zugleich für die neuen fortgeschrittenen Zeiten ganz passend, und in diesem lebendigen Bewusstsein, dass das Christenthum die Erfüllung des A. T.'s sei, ist es anfangs vorbereitet worden, ja eben dieses lebendige Bewusstsein gab dem Christenthume gleich bei seiner Entstehung jene hohe Kraft und Wirkung, vgl. I Pet. 1, 10—12. Eben aus diesem Bewusstsein und aus keinem anderen sind auch die Citate aus dem A. T. in das N. T. übergegangen.

Ob aber diese Ansicht von dem A. T. in ihrem ganzen Umfange richtig sei oder nicht, ist eine andere Frage, da man aus ihr durchaus nicht folgern kann und darf, dass alle einzelnen Citate aus dem A. in dem N. T. eine immerwährende Beweiskraft hätten, vielmehr muss man behaupten, dass viele dieser Citate, sobald man auf die Urschrift zurückgeht, gar oft verwirrt sind, da man damals das A. T. noch nicht grammatisch-historisch erklärte, es vielmehr nur der religiösen Ideen wegen im ganzen practischen Sinne las, weil man wähnte, dass alles im A. T. zur Belehrung Dienende als Vorschrift aufgezeichnet worden sei. Wenn daher der blosse Wortsinn einer Stelle des A. T. einer Wahrheit oder Geschichte der neuen, christlichen Zeit einigermaßen entsprach, so sah man darin, wie ganz natürlich, in der neuen Zeit die Erfüllung der Aussage des A. T.'s, was im Anfange des Christenthums um so mehr Statt finden musste, da man das Christenthum als die Erfüllung und Vollendung des A. T.'s betrachtete. Die Citate aus dem A. in dem N. T. sind zwar von grosser Wichtigkeit, weil die Juden Alles aus dem geschriebenen Gesetze ableiteten: wenn man sie aber genau und streng wissenschaftlich untersucht und prüft, so ergiebt sich gar bald, dass die neutestamentliche Idee ursprünglich ist, und dass diese Citate aus dem A. T. bloss zur Unterstützung und Beweisführung jener christlichen Idee dienen und dienen sollten, und aus diesem an sich so klaren Grunde kann man jene alttestamentlichen Citate im N. T. ohne Weiteres aufgeben, ohne Gefahr zu laufen, dass dadurch zugleich die christlichen und an sich ursprünglichen Ideen selbst aufgegeben würden. Es ist eine ganz unrichtige Ansicht, dass man behauptet, die Citate aus dem A. T. wären das ursprüngliche Element, obgleich diese Citate im N. T. an sich schon so verschiedener Natur sein können, so dass man aus ihnen jene Ansicht schwerlich durchgehends zu erweisen im Stande sein möchte. Bei Christus selbst finden sich nur wenige solcher Citate und zwar nach einer sehr weisen und immer treffenden Wahl, und Johannes citirt das A. T. weit weniger, als Paulus, ja führt es in seinem Evangelium sogar weniger an, als Matthäus, wozu freilich noch der Umstand kam, dass sein erster Brief an Gemeinden gerichtet war, die aus Heidenchristen bestanden. Der Hebräerbrief

führt endlich das A. T. nach ganz anderer Art und noch viel häufiger an, als dieses von dem Feuergeiste Paulus geschehen. —

Doch ich schliesse hier für dieses Mal meine Betrachtungen, die an sich schon mehr Raum eingenommen haben, als anfangs meine Absicht war. Mögen sie aber Gelehrtere und Scharfsinnigere veranlassen, die ihnen zu Grunde liegenden biblischen Ideen noch weiter zu verfolgen und die ewige Wahrheit gegen ihre verwegenen Verdreher noch klarer an's Licht zu stellen. Möge sie Gottes Segen auf ihrer Wanderung begleiten, damit sie Früchte tragen zu seiner und Christi Verherrlichung, und in dieser Hoffnung sage ich mit Paulus Röm. 7, 24: *ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος! τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν!* — —

Druckfehler.

Seite	10	Zeile	7	von	oben	lies:	In ihm, dem, für: den.
—	12	—	8	—	unten	—	Χριστὸν für Χριστοῦ.
—	—	—	4	—	—	—	φωστῆρες — φοστῆρες.
—	13	—	19	—	—	—	δεξιᾶ für δεξιᾶ.
—	—	—	18	—	—	—	streiche das Komma nach γάρ.
—	—	—	2	—	—	lies	ζῶσιν für ζῶσιν.
—	14	—	3	—	oben	—	ζῶ für ξῶ.
—	—	—	10	—	unten	—	ἄνω — ἄνν.
—	15	—	12	—	oben	—	πνεύματος für πνεύματος.
—	—	—	14	—	unten	—	ὡς für ὡς.
—	17	—	2	—	oben	—	πνεῦμα für πνεῦμα.
—	—	—	8	—	—	—	streiche das Komma nach σωτηρίας und lies ebendasselbst ἐσφραγίσθητε.
—	—	—	16	—	unten	lies	εὐχαριστοῦντες für εὐχάριστοῦντες.
—	21	—	9	—	oben	—	in sich ganz aufzunehmen.
—	23	—	13	—	unten	—	δικαιοσύνη für δικαιοσύνη.
—	—	—	12	—	—	setze	ein Fragezeichen [;] nach ἐροῦμεν.
—	24	—	9	—	oben	lies	τὴν für τήν.
—	25	—	2	—	—	—	nimmer für immer.
—	—	—	18	—	unten	—	σαρκί für σαρκί.
—	—	—	7	—	—	—	σώματι — σώματι.
—	26	—	17	—	—	—	ὄν für ὄν.
—	—	—	5	—	—	setze	ein Komma nach ἀπελούσασθε.
—	27	—	13	—	—	lies	und in für un din.
—	29	—	12	—	—	—	ἔστιν für ἔστω.
—	30	—	1	—	oben	—	nun — um.
—	31	—	16	—	—	—	ἁμαρτία für ἁμαρτία.
—	33	—	7	—	unten	—	streiche das Komma nach πίστεως.
—	35	—	2	—	oben	lies	Ἀβραάμ für Ἀβράαμ.
—	36	—	2	—	—	—	ἐν für ἐν.
—	—	—	3	—	—	—	σαρκί für σαρκί.
—	—	—	5	—	—	—	εἰρήνην — εἰρήνη.
—	42	—	8	—	unten	trenne	πραῦτητι σοφίας.
—	50	—	7	—	oben	lies	für ihn, für: ihm.
—	—	—	13	—	unten	—	αὐτὸν für αὐτόν.
—	51	—	11	—	oben	—	streiche das Komma nach hierüber.
—	—	—	19	—	—	setze:	er, nach und dass.
—	—	—	9	—	unten	lies	λόγον für λογον.
—	54	—	4	—	oben	—	αὐτός — αὐτός.
—	—	—	18	—	unten	—	διὰ für δια.
—	—	—	3	—	—	—	ὁ für ὁ.
—	—	—	2	—	—	—	αἰῶνας für αἰῶνας.
—	58	—	7	—	oben	—	Form — Eorm.
—	60	—	2	—	—	—	Griechisch für Griechich.
—	—	—	7	—	unten	trenne	ἐάν τις.
—	61	—	21	—	—	—	εὐρέθη μοι.
—	68	—	3	—	oben	setze:	1) die Lehre von Gott.
—	—	—	12	—	unten	lies	δίκαιός für δίκαιος.
—	—	—	9	—	—	—	τοὺς für τοῦς.
—	69	—	22	—	—	—	sich — sieh.

Seite	69	Zeile	13	von	unten	lies	τοῦ für του.
—	70	—	22	—	—	—	λαλιὰν für λαλίαν.
—	72	—	4	—	oben	—	ἔχομεν — ἔχομεν.
—	—	—	5	—	—	—	περιπατῶμεν für περιπατῶπεν.
—	—	—	13	—	—	—	πνεύματος — πνεύματος.
—	—	—	14	—	—	trenne	λόγῳ τῷ ἐμῷ.
—	—	—	18	—	unten	lies	ἡ für ἥ.
—	—	—	11	—	—	—	ἀγαπῶ für ἀγαπώ.
—	73	—	1	—	—	—	I Joh. 5, 3 f. 5, 2.
—	74	—	11	—	oben	—	εἰδῆτε f. εἰθῆτε.
—	75	—	14	—	unten	—	κρίσεως f. κρίσεως.
—	76	—	2	—	oben	—	τούτῳ — τοῦτῳ.
—	77	—	11	—	—	—	ἐωράκαμεν f. ἐώρακ.
—	—	—	4	—	unten	—	ἡμεῖς f. ἡμεῖς.
—	—	—	2	—	—	—	διὰ — δια.
—	85	—	16	—	—	setze	nach Wüste geführt ein Komma.
—	87	—	20	—	—	lies	σὰρξ f. σαρξ.
—	—	—	19	—	—	lies	zusammen ἐσκήνωσεν f. ἐσκήνωσεν.
—	—	—	9	—	—	—	ἵνα μαρτυρήσῃ f. ἵνα μαρτυρήσῃ.
—	87	—	8	—	—	—	ἐρχόμενον f. ἐρχόμενον.
—	88	—	11	—	oben	—	ἀλήθεια — ἀλήθεια.
—	88	—	5	—	unten	—	αὐτῷ für αὐτῷ.
—	89	—	10	—	oben	—	ἐρχομαι — ἐρχομαι.
—	—	—	4	—	unten	—	ἀπέστειλας f. ἀπέστειλας.
—	90	—	12	—	oben	—	ἦδετε f. ἦδετε.
—	—	—	13	—	—	—	ἦδετε — ἦδετε.
—	—	—	1	—	unten	lies	zusammen ἐχπορεύεται f. ἐκ πορεύεται.
—	91	—	2	—	oben	—	ἐαυτοῦ f. ἐμαυτοῦ
—	—	—	10	—	—	—	ἀμάρτη — ἀμάρτη.
—	—	—	19	—	—	—	ἐσχάτη — ἐσχατή.
—	92	—	9	—	—	—	πονηρὰ — ποκηρὰ.
—	94	—	13	—	unten	trenne	δυσνόητά τινα

94	—	13	—	unten liegend	unten
93	—	9	—	unten liegend	unten
92	—	10	—	unten liegend	unten
91	—	2	—	unten liegend	unten
90	—	13	—	unten liegend	unten
89	—	4	—	unten liegend	unten
88	—	10	—	unten liegend	unten
87	—	5	—	unten liegend	unten
86	—	11	—	unten liegend	unten
85	—	8	—	unten liegend	unten
84	—	11	—	unten liegend	unten
83	—	8	—	unten liegend	unten
82	—	9	—	unten liegend	unten
81	—	19	—	unten liegend	unten
80	—	30	—	unten liegend	unten
79	—	16	—	unten liegend	unten
78	—	3	—	unten liegend	unten
77	—	4	—	unten liegend	unten
76	—	11	—	unten liegend	unten
75	—	3	—	unten liegend	unten
74	—	14	—	unten liegend	unten
73	—	11	—	unten liegend	unten
72	—	1	—	unten liegend	unten
71	—	11	—	unten liegend	unten
70	—	23	—	unten liegend	unten
69	—	13	—	unten liegend	unten
68	—	14	—	unten liegend	unten
67	—	18	—	unten liegend	unten
66	—	5	—	unten liegend	unten
65	—	4	—	unten liegend	unten
64	—	23	—	unten liegend	unten

94	—	13	—	unten	hies	von unten	hies	Seite 69
93	—	9	—	—	—	—	—	Seite 69
92	—	10	—	—	—	—	—	Seite 69
91	—	10	—	oben	hies	—	—	Seite 69
90	—	13	—	oben	hies	—	—	Seite 69
89	—	10	—	oben	hies	—	—	Seite 69
88	—	5	—	unten	hies	—	—	Seite 69
87	—	11	—	oben	hies	—	—	Seite 69
86	—	8	—	—	—	—	—	Seite 69
85	—	9	—	—	—	—	—	Seite 69
84	—	19	—	—	hies	ausgenommen	hies	Seite 69
83	—	20	—	—	hies	—	—	Seite 69
82	—	10	—	—	—	—	—	Seite 69
81	—	3	—	—	—	—	—	Seite 69
80	—	4	—	unten	hies	—	—	Seite 69
79	—	11	—	—	—	—	—	Seite 69
78	—	3	—	oben	hies	—	—	Seite 69
77	—	14	—	unten	hies	—	—	Seite 69
76	—	11	—	oben	hies	—	—	Seite 69
75	—	14	—	unten	hies	—	—	Seite 69
74	—	11	—	oben	hies	—	—	Seite 69
73	—	1	—	—	—	—	—	Seite 69
72	—	11	—	—	—	—	—	Seite 69
71	—	4	—	oben	hies	—	—	Seite 69
70	—	23	—	—	—	—	—	Seite 69



Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei
in Göttingen.

Krahmer, August Wilhelm

Der Schriftforscher

Bd.: 2

Cassel 1839

Exeg. 569 q-2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411456-7